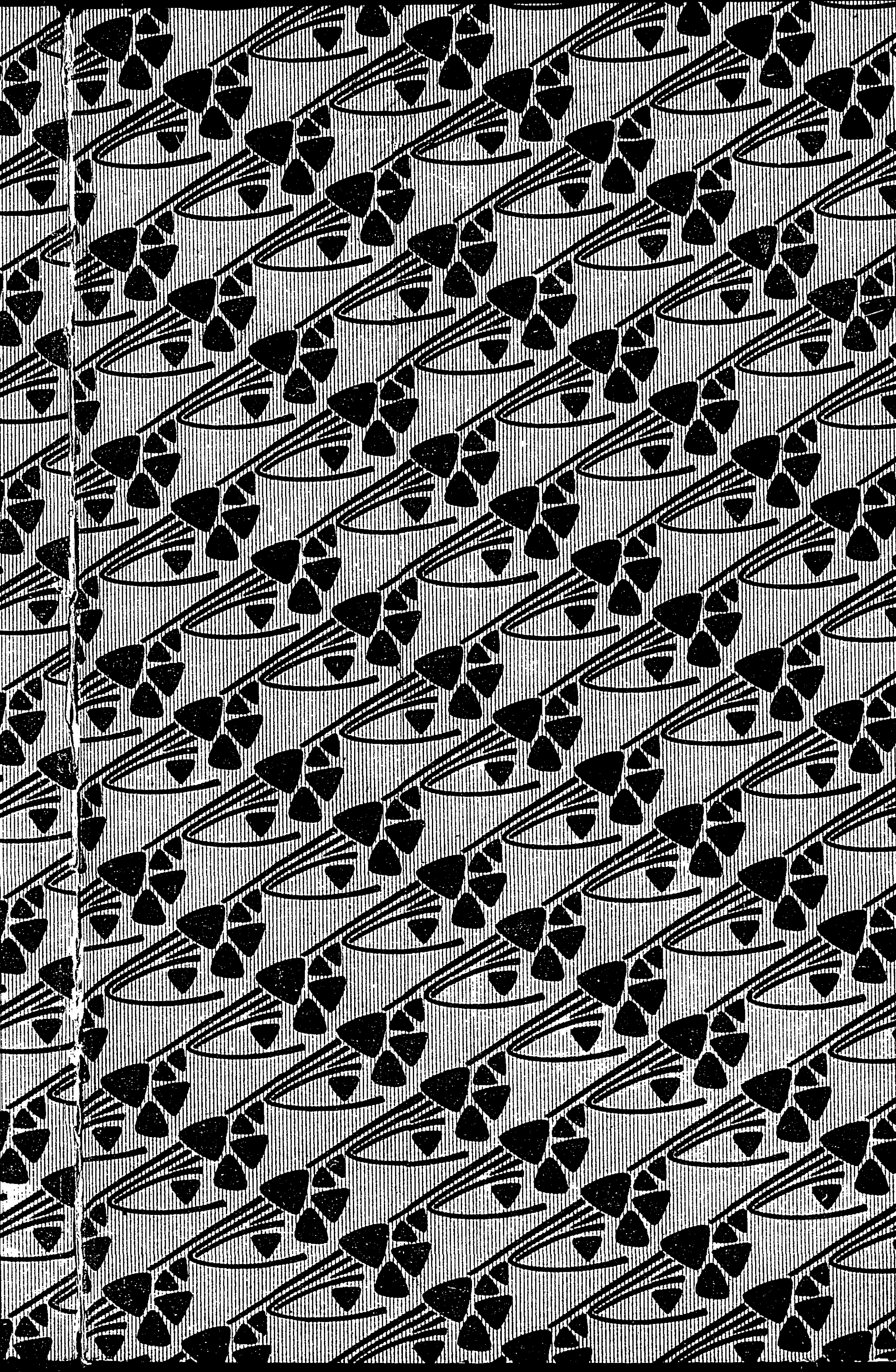
# Wider den Bann der Quellenscheidung

von

Lic. W. Möller


Crescat Scientia
Vita Excolatur



Div.

# Wider den Bann der Quellenscheidung.

**Anleitung zu einer neuen Erfassung des Pentateuch-Problems.**

Von

**Lic. theol. Wilhelm Möller,**
Pastor in Apollensdorf b. Klein-Wittenberg, Bez. Halle.

Verfasser der historisch-kritischen Bedenken gegen die Graf-Wellhausensche Hypothese von einem früheren Anhänger.

In Kommissionsverlag bei C. Bertelsmann in Gütersloh.
1912.

Gedruckt bei C. Bertelsmann in Gütersloh.

# Inhaltsverzeichnis.



[1]) Vgl. auch im Sachregister (S. 222 ff.) alles in eckige Klammern Eingeschlossene.

## II. Hauptteil. Zur Überwindung der Quellenscheidung.

### I. Abschnitt. Einzelne Gesichtspunkte.



### II. Abschnitt. Die Einheitlichkeit des biblischen Textes eingehend nachgewiesen an der Abrahamsgeschichte: Gen. 11, 27—25, 11.

Seite



**III. Abschnitt. Die Einheitlichkeit des biblischen Textes angedeutet für einige andere Partien des Pentateuch.**



**IV. Abschnitt. Rückblicke, Ausblicke und Aufgaben gegenüber dem Pentateuch.**

## Einleitung: Zur Orientierung.

Es ist keine Frage: Die Quellenscheidung in den 5 Büchern Mosis, mit denen man das Buch Josua als gleichartigen Schlußteil verbindet, ist Glaubenssatz geworden. Wie Triumphgesang klingt's, wenn man auf dies „Resultat der Wissenschaft" hinweist, das nach vielen Kreuz- und Querwegen in mühevoller Weise herausgearbeitet ist und zu unumstößlicher Evidenz gebracht erscheint. Glaubte man zuerst nach Astrucs Vorgang auf Grund des Wechsels der Gottesnamen im wesentlichen mit zwei Quellen auszukommen, so überzeugte man sich seit Ilgen und Hupfeld mehr und mehr davon, daß neben dem Jahvisten nicht nur ein Elohist, sondern deren zwei in den Geschichtspartien anzunehmen seien. Die zwei resp. drei Quellen wurden seit Ewald und Tuch bald über die Genesis hinaus verfolgt, und der erste Elohist der geschichtlichen Erzählungen, dem gleich das 1. Kapitel der Heiligen Schrift angehören sollte, wurde gleichgesetzt mit dem Verfasser oder dem Verfasserkreis der priesterlichen Gesetze. Nachdem schon de Wette das Deuteronomium als besondere Quelle ausgesondert hatte und seine Ansetzung im 7. Jahrhundert seit Riehm anerkanntes Resultat geworden war, bildet die Annahme der vier genannten Quellenschriften (J = Jahwist, E = 2. Elohist, P = Priesterkodex oder 1. Elohist, D = Deuteronomium) die gemeinsame Basis der sonst so weit auseinandergehenden alttestamentlichen Forscher. Klostermann steht vereinzelt da und gilt als Sonderling. Und erst recht hat Lepsius mit seinen Angriffen und positiven Aufstellungen einen irgendwie nennenswerten Eindruck nicht hinterlassen. Die Hypothese der Quellenscheidung ruht nun wie ein Bann auf der alttestamentlichen Wissenschaft; wer mitreden will, muß

sie vorher anerkennen; und wer sie bestreitet, setzt sich von vornherein dem Verdacht der Unwissenschaftlichkeit aus, ob er noch so sehr beteuert, streng wissenschaftlich zu verfahren, und ob er noch so sehr bittet, erst zu prüfen und dann erst zu urteilen, statt vor der Prüfung zu verurteilen. Die Bilder, die die einzelnen Forscher von der Entwicklung der alttestamentlichen Religion und Literatur geben, wechseln beständig. Hier ist noch keine Einheit da; bald steht E an der Spitze, bald J; den einen gilt P als vorexilisch, den andern als nachexilisch; hier und da billigt man dem Deuteronomium eine etwas längere Existenz von ca. 100 Jahren zu; auch die Art der Zusammenarbeitung der Quellen wird verschieden dargestellt. Aber die Stücke, die zusammengesetzt werden, sind immer und überall dieselben; sie gleichen den Noten, aus denen die einzelnen Forscher ihre Sinfonien zusammensetzen, oder den fertig behauenen Steinen, mit denen jeder sein Gebäude errichtet. Hier herrscht beinahe absolute Übereinstimmung. Ja die Quellenscheidung gilt bei ihren Vertretern als so feststehendes Resultat wie in der Astronomie die kopernikanische Weltansicht oder in der Naturwissenschaft das Gesetz von der Erhaltung der Kraft.

Und nun macht sich der Verfasser anheischig, Fragezeichen zu machen, nicht zu einzelnen Punkten, sondern zum Ganzen? Soll man nicht schon die Absicht selbst mehr mit Bedauern als mit Freude begrüßen? Geht sie nicht dahin, die Grundlage der Arbeitszusammenstimmung zu zerstören, ihr den gemeinsamen Boden zu entziehen und damit die Zersplitterung noch größer, die Situation noch verworrener zu machen, als sie im übrigen in der alttestamentlichen Wissenschaft schon ist? Gerade weil die Quellenscheidung die Brücke ist, die die rechtsstehenden Forscher mit der Linken verbindet, möchte es unklug und bedauerlich erscheinen, auch diese Brücke noch abzubrechen, über die die Rechte die anders Denkenden mehr und mehr zu sich hinüberzuziehen hofften. Forscher wie Dillmann und Kittel, König und Oettli, Driver, Strack u. a. haben sich bemüht, zu zeigen, wie wenig die Arbeit der Quellenscheidung an sich den Tatsachen der heiligen Geschichte

schadet, wieviel von der Tradition auch so festzuhalten möglich ist, ja, wie oft ein Ereignis, das doppelt, drei- oder vierfach beglaubigt ist, geschichtlich nur um so sicherer gestellt wird. Aber Wünsche der genannten Art können nicht maßgebend sein, wenn es sich handelt um die Frage der Wahrheit, ganz abgesehen davon, daß die Quellenscheidung sich z. T. sehr entschieden gegen die Zuverlässigkeit des Berichteten wendet und in keiner Form sich völlig gleichgültig zu ihr verhält. Ist eine Hypothese als fehlerhaft erkannt, so ist es Pflicht zu reden; denn je mehr Fehler bereits in den Voraussetzungen liegen, um so unheilvoller sind sie.

Freilich solcher Angriff auf liebgewordene Vorurteile, auf Vorstellungen, die in Fleisch und Blut übergegangen sind, ist nach dem oben Angedeuteten ein Wagnis; man läuft Gefahr, als Vertreter einer repristinierten, aber tatsächlich überholten Anschauung gestempelt oder ignoriert zu werden.

Demgegenüber darf ich auf ein Doppeltes hinweisen, einmal auf meinen persönlichen Entwicklungsgang, sodann auf die beginnenden Unterminierungsarbeiten am Quellenbau von verschiedenen Seiten her, die des Vorwurfs orthodoxer Befangenheit nicht verdächtig sind.

Meine sämtlichen bisherigen Arbeiten sind von der Tatsache der Quellenscheidung ausgegangen. Weil eine Auseinandersetzung nur auf gemeinsamem Boden möglich ist, so habe ich sowohl in den „historisch-kritischen Bedenken gegen die Graf-Wellhausensche Hypothese“ [1]) als in der „Entwicklung der alttestamentlichen Gottesidee in vorexilischer Zeit“ [2]) Datierung und Reihenfolge der Quellen seitens der Wellhausenianer vorausgesetzt und von

[1]) Mit Vorwort versehen von Prof. D. C. v. Orelli, erschienen bei Bertelsmann in Gütersloh 1899. Die Schrift ist ins Dänisch-Norwegische übersetzt von Aage Schmidt, bevorwortet von Stiftspropst D. Volf, Christiania u. Kopenhagen 1901. Die religious tract society in London übersetzte das Buch ins Englische unter dem Titel: Are the critics right? 1903.

[2]) Historisch-kritische Bedenken gegen moderne Auffassungen. Maiheft 1903 der Greifswalder Beiträge z. Förderung christlicher Theologie. Gütersloh, Bertelsmann.

da aus die Unhaltbarkeit ihrer Resultate erwiesen. Aber schon der Untertitel meiner ersten Schrift („von einem früheren Anhänger“) sagt ja außerdem deutlich genug, daß ich selbst einst fest von der Richtigkeit der Wellhausenschen Theorie überzeugt war. Verkehrten Darstellungen von Rezensenten gegenüber sei es noch einmal ausdrücklich betont: Nicht dogmatische, sondern historische Gründe waren es, die mir die Augen zuerst öffneten. Sogar mit innerem Widerstreben, lediglich der Macht der geschichtlichen Beweisgründe nachgebend, habe ich mich von der bis dahin mir als unumstößlich geltenden Wellhausenschen Konstruktion losgesagt.

Viel länger noch habe ich den Glaubenssatz der Quellenscheidung geteilt, bis allmählich auch da einzelne Bedenken erwuchsen. Bereits in meinem ersten Buch S. 124 äußerte ich allerdings Zweifel an der Möglichkeit einer reinlichen Scheidung und erst recht an der der Datierung. Doch waren das noch keine wesentlichen Bedenken. Sie sind mir erst aufgestiegen, als ich mich mit der Abrahamsgeschichte unter gänzlich anderm Gesichtspunkte beschäftigte. Seit 5 bis 6 Jahren bin ich ihnen dann weiter nachgegangen; seitdem hat der Eindruck sich immer mehr befestigt, dem ich bereits in meinem Buch „Die messianische Erwartung der vorexilischen Propheten“[1]) S. 387 andeutete: Die Quellenscheidung ist mit der größten Skepsis zu betrachten.

Zu dieser Negation kommt die Position: Eine ganze Anzahl von Anzeichen deuten darauf hin, daß der Pentateuch, der meiner Meinung nach vom Buch Josua zu trennen ist, nicht eine bloße Zusammenfügung lose ineinander und aneinander geschobener Stücke, sondern ein Kunstwerk ist; nicht Redaktorenarbeit, sondern eine Einheit, hinter der eine schriftstellerische Persönlichkeit steht.

Nach allem, was eben ausgeführt wurde, versteht es sich von selbst, daß die Abhandlung auf historischem Boden, mit historischen Gründen geführt wird. Hier und da wird man unvermeidlich auf dogmatische Grenzgebiete

---

[1]) Gütersloh 1906, C. Bertelsmann.

stoßen. Da hängt natürlich Zustimmung oder Abweisung von der Stellung des Lesers ab; die meisten Partien dagegen erheben ohne weiteres Anspruch auf allgemeine Gültigkeit.

Es würde unwissenschaftlich sein, ein wissenschaftlich gehaltenes Buch bloß deshalb abzuweisen, weil es sich gegen liebgewordene Vorurteile richtet und angebliche Resultate als irrig und unhaltbar erweist. Wenn nun vollends vom linken Flügel her bereits eine Bresche in die scheinbar so unangreifbare Burg der Quellenscheidung gelegt wäre und man hier um deswillen den Anspruch auf Wissenschaftlichkeit nicht versagt hätte, so würde man schon um der Gerechtigkeit willen das gleiche Recht für jede Stellung gelten lassen müssen. Das führt zum folgenden Punkt.

Bereits bei meiner Lizentiatenpromotion (Greifswald 1906) habe ich als erste These den Satz aufgestellt und verfochten: „Die Sieverssche Verstheorie („die hebräische Genesis“) und die Gunkelsche Sagentheorie (Genesiskommentar) sind nur scheinbar eine Weiterausbildung der üblichen Quellenscheidung, in Wirklichkeit aber lösen sie sie auf.“ Sievers wie Gunkel gehen von der üblichen Quellenscheidung als einem Gegebenen aus. Das Neue in unserer Frage besteht bei Sievers[1]) darin, daß er die Größen J, E und P in Unterquellen zerlegt, nämlich in $J\alpha$, $J\beta$, $J\gamma$, $J\delta$, $J\varepsilon$ und Reste, in $E\alpha$, $E\gamma$, $E\delta$ und Reste, in $P\alpha$, $P\beta$, $P\delta$, $P\zeta$, $P\eta$, $P\chi$ und Reste.[2]) Vergleicht man etwa die vulgären Quellen J, E und P mit Stricken, aus

[1]) Nachdem ich bei Sievers ein Kolleg über Verstheorie gehört hatte, war ich mit der gespanntesten Erwartung an seine „hebräische Genesis“ gegangen. Kam er nur durch seine metrischen Studien, ohne die vulgäre Quellenscheidung zu kennen, zu demselben Resultat, so lag hier ein fast unumstößlicher Beweis für ihre Richtigkeit vor. Aber Sievers hat die erste Teilung in J, E und P einfach übernommen.

[2]) Nur diese Unterteilung ist auch nach metrischen Gesichtspunkten gewonnen; von der Verstheorie selbst aus führt kein Weg zu J, E oder P. Das Metrum allein würde viel eher auf Größen wie $J\alpha + E\alpha + P\alpha = \alpha$quelle, $J\beta + P\beta = \beta$quelle, $J\gamma + E\gamma = \gamma$quelle, $J\delta + E\delta + P\delta = \delta$quelle führen; denn die griechischen Indices bezeichnen dieselben Versarten: $\alpha$ = Siebener, $\beta$ = Siebener + Kurzvers, $\gamma$ = Sechs-

denen als Resultat das Seil der Genesis resp. des Hexateuch geflochten ist, so stellt sich Sievers die Herstellung der Stricke wieder in derselben Weise vor; sie wären aus einzelnen noch deutlich erkennbaren Fäden zusammengedreht. Ja diese Stricke lassen sich wieder genau so in die einzelnen Fäden auflösen, wie vorher das ganze Seil in Stricke.

Hierin liegt die Weiterbildung gegenüber der vulgären Quellenscheidung, eine Weiterbildung, die zwar in erster Linie durch metrische Interessen herbeigeführt ist, aber doch unter fortwährender Benutzung derselben Maßstäbe, die man bisher schon gegen die Einheit des Pentateuch geltend machte.

Aber hier bedeutet nun eben die Weiterbildung eine Auflösung. Nicht nur sind J, E und P nichts als Reste der bisherigen Anschauung, die in Sievers Theorie sogar als anorganische Gebilde empfunden werden müssen (siehe die letzte Anm.), sondern das, was jenen Quellen bisher den Rückhalt, ja ihre Existenz gab, ist in nichts zerflossen. Was führte doch in erster Linie einst zur Annahme dieser Größen J, E und P? Doch nicht die Beobachtung, daß sich Wiederholungen und Widersprüche in den betreffenden Abschnitten fanden, sondern der konstante Gebrauch eines bestimmten Gottesnamens zusammen mit dem wiederkehrenden Gebrauch ganz bestimmter Begriffe und sprachlicher Wendungen und mit der theologisch fest ausgeprägten Eigenart der einzelnen Quellen. Das setzt aber alles voraus, daß J, E und P Schriftstellerpersönlichkeiten sind, nicht Sammler. Bei Sievers wären sie so sehr Sammler, daß die einzelnen Unterfäden ja nach dem verschiedenen Metrum noch auseinanderzulegen sind.

Nicht ganz so greifbar ist die Sache in der ausführlichen Einleitung in Gunkels Genesiskommentar (2. Auflage).[1]) Er versucht bekanntlich die Erzählungen der

heber, $\delta$ = Sechsheber + Kurzvers. So ist nach dieser Seite hin die Sieverssche Verstheorie alles andere als eine Bestätigung der üblichen Quellenscheidung.

[1]) Bei der Ausarbeitung konnte die 3. Auflage noch nicht benutzt werden; ich habe auch bei der Drucklegung nicht nach der 3. geändert.

Genesis als Sagen und die Quellen als Sammlungen von solchen aufzufassen. Aber eine Einschränkung tritt bei ihm insofern ein, als P seine Stoffe wirklich verarbeitet haben soll, und eine gewisse Umgestaltung der Sagen auch durch J und E anzunehmen wäre.

Freilich auf das Ganze gesehen bleibt es auch bei ihm dabei, daß J und E nur Sammler von Sagen oder schon vorher vereinter Sagengruppen sind und wieder so sehr Sammler, daß es Gunkel noch in weitgehendstem Maß gelingt, die verschiedenen Sagenkreise und einzelnen Sagen herauszulösen. Das ist bloß möglich, wie er selbst immer wieder betont, wenn diese Sagen mit unglaublicher Treue erzählt sind; vgl. S. LXXII f.: „Diese [sc. vorher nachgewiesene] Mannigfaltigkeit zeigt, daß die Sagen des E und noch mehr des J nicht den Charakter einer bestimmten einzelnen Zeit, geschweige denn einer Einzelpersönlichkeit tragen, sondern daß sie von den Sammlern im wesentlichen so übernommen sind, wie sie sie vorfanden." S. LXXVI wird betont, daß „diese Treue der Sammler besonders in der Genesis hervortritt." Seite LXXV heißt es: „Diese Sammler sind also nicht Herren, sondern Diener ihrer Stoffe .... Treue ist ihre erste Eigenschaft gewesen."

Der Versuch, den einheitlichen Sprachgebrauch demgegenüber etwa durch den Begriff „Erzählerschulen" (LXXV) zu retten, muß ein geradezu verzweifelter genannt werden, nur begreiflich als Verbeugung gegen die Quellentheorie, vgl. S. LXXI: „Die Unterscheidung dieser drei Quellenschriften der Genesis ist ein gemeinsames Resultat der alttestamentlichen Wissenschaft, an dem anderthalb Jahrhunderte gearbeitet haben." Wo hätte je etwas derartiges bestanden? Hier liegt ein Rest der früheren Anschauung vor. In Wirklichkeit gilt: Je mehr die alte Quellenscheidung festgehalten wird, um so un-

Da sie die bisherige Methode durchaus beibehält, so ist es für unsere Zwecke völlig gleichgültig, ob die 3. oder die 2. Auflage zugrunde gelegt wurde. Auf Gunkels einzelne Resultate kommt es uns nicht an, nur seine Art ist uns wichtig als ein bestimmter Typus moderner Arbeit am Alten Testament.

denkbarer ist es, Gunkels Sagenstoffe auszusondern; je mehr man es für möglich hält, um so unhaltbarer ist die alte Vorstellung von J, E und P mit dem fest umrissenen Sprachgebrauch und der theologischen Eigenart. Und weil Gunkel sich im wesentlichen für die zweite Möglichkeit entscheidet, weil er im allgemeinen geneigt ist, „eine innere künstlerische Umformung auf Rechnung der mündlichen Überlieferung und eine mehr äußerliche, die nur wegläßt oder hinzusetzt, auf Rechnung der Sammler zu schreiben" (LXXV), so sind wir berechtigt, auch Gunkel, abermals einen durchaus liberal gestimmten Alttestamentler, als einen in Anspruch zu nehmen, der nicht willentlich, aber tatsächlich der vulgären Quellenscheidung das Grab graben hilft und unsern Angriff auf sie vom rechten Flügel her als wissenschaftlich möglich und erlaubt decken hilft.

Mit vollstem Bewußtsein ist endlich kürzlich noch von einer dritten unverdächtigen Seite her ein Angriff auf die Hypothese erfolgt in Eerdmans „alttestamentlichen Studien I." [1])

Wenn es aber so überall zu kriseln beginnt, so wollen wir mit unserm längst geplanten Angriff auf jenen Glaubenssatz, der in Wahrheit nichts als Phantasie ist, nicht länger warten. Nur hat sich schon jetzt der Eindruck von der Festigkeit der Theorie in etwas verschoben. Es ist nicht mehr alles so einheitlich, wie es zu Anfang schien. Der gemeinsame Boden zeigt näher besehen recht tiefe Risse und Klüfte, die die verschiedenen Forscher trennen.

Es wird gut sein, diesen Eindruck zunächst noch zu verstärken. Ein Teil der Forscher macht nach der Scheidung in J, E, D und P Halt, so z. B. Strack, Dillmann,

---

1) „Die Composition der Genesis." Gießen, Töpelmann, 1908. — Mein Buch war im Konzept in allen wesentlichen mit Eerdmans sich berührenden Teilen fertig, als ich Weihnachten 1908 sein Buch las. Nur an wenigen, besonders hervorgehobenen Stellen hat er Einfluß auf mich geübt. Um so wichtiger ist mir die unabhängig voneinander erzielte Übereinstimmung in vielen Punkten unserer Kritik. Dasselbe ist zu sagen von dem inzwischen erschienenen III. Band „Exodus". So bedeutsam Eerdmans Angriff ist, so unbrauchbar sind seine eigenen völlig willkürlichen Aufstellungen.

Oettli, Driver, Kittel. Hier sieht die Sache verhältnismäßig einfach aus und läßt sich solchen gegenüber, die die Verhältnisse nicht übersehen, durch geschickte Auswahl der Beweisstellen einleuchtend machen. Man verwendet dann die ausgesonderten Quellen als fest umschriebene Größen und fragt: Was erzählt jede einzelne, etwa über die Patriarchen, über den Auszug etc. und sucht unter sorgfältiger Vergleichung und Benutzung dieser verschiedenen Berichte den wahren Hergang herauszustellen (vgl. die biblischen Geschichten von Kittel und Oettli).[1])

Aber diesen Forschern stehen andere gegenüber, die weiter zerlegen, und wenn sie auch nicht so weit wie Gunkel und Sievers gehen, doch annehmen, daß J in $J_1$ und $J_2$, E in $E_1$ und $E_2$ zu scheiden sei; vgl. die dahingehenden Äußerungen von Budde, Baudissin, Cornill, Holzinger, Kautzsch, Kuenen, Sellin.[2]) Während aber das eigentlich treibende Motiv zu weiterer Scheidung bei Sievers in erster Linie ein metrisches Interesse war, bei Gunkel ein ästhetisches, so daß die Methode, nach der früher J, E und P geschieden wurde, bei ihnen gleichsam nur Hilfsstellung leistet, so werden die vorher genannten Forscher lediglich durch eine konsequentere Anwendung der Maßstäbe, die zur Trennung von J, E und P führten, zu einer weiter gehenden Scheidung dieser Quellen bestimmt. Bei dem viel verwickelteren Tatbestand ist es natürlich von vornherein schwieriger, die Resultate noch einleuchtend zu machen. Es ist aber vielleicht auch ein richtiges Gefühl, wenn viele, die sich die Scheidung in J, E, D und P ge-

---

[1]) Köhlers Zurückhaltung, der zwar die Quellen ausdrücklich anerkennt, aber doch die Personen, Zustände, Geschichten unter Benutzung des biblischen Textes, der aus den verschiedenen Quellen zusammengeflossen ist, zeichnet (vgl. seine biblische Geschichte und seine diesbezüglichen Artikel in HRE[3]), ist selten. Hier hat man noch am ersten den Eindruck, daß die Quellenscheidung wirklich ohne Schaden des religiös-sittlichen Wertes der Bibel geübt werden kann, aber auch den, daß der Nutzen im Mißverhältnis zu der ganzen mühevollen Arbeit der Scheidung steht.

[2]) Erinnert sei weiter an die Zerlegung von D in zwei Quellen durch Steuernagel und an die verschiedenen Schichtungen und die oft äußerst verwickelte Zerlegung von P bei sehr vielen Forschern.

fallen ließen, die weitere Teilung nicht mehr mitmachen wollen, die zudem zugleich wieder an den Grundlagen der Theorie rüttelt, wenn auch nicht so stark wie die Sieversschen und Gunkelschen Aufstellungen. Freilich haben diese weiter gehenden Scheidungen sämtlich den Vorteil der Konsequenz für sich; und es wird wohl nichts anderes übrig bleiben, als entweder die Quellenscheidungsmaßstäbe konsequent anzuwenden und dann zur völligen Zersplitterung des Textes zu gelangen, wofür der Beweis in zahlreichen Fällen erbracht werden wird — oder diese Maßstäbe als unbrauchbar zu verwerfen!

Nehmen wir hinzu, daß ein Klostermann und Lepsius (s. o. S. 7) ihre eigenen Wege gegangen sind, so brauchen wir nicht mehr zu erschrecken vor der auf den ersten Blick scheinbar so einheitlich und geschlossen auftretenden Theorie.

Bei der Fülle des Materials empfahl es sich mir, das Ganze in Form einer Skizze zu geben und so zur Mitarbeit im gleichen Sinn erst einmal anzuregen.

Im folgenden verfahren wir in einem ersten Teil kritisch und decken die Schwächen der Quellenscheidung auf. Diesem negativen Teil wird ein positiver folgen, der zeigt, wie viele Fäden quer durch die das Gewebe gleichsam längs durchziehenden Quellen laufen. Weil heute so viele auf das Auseinanderreißen und Zerschneiden ausgehen, ist dies Zusammenschauen und Verbinden eine äußerst wichtige Aufgabe, zugleich selbstverständlich ein Vorwurf gegen unsre Alttestamentler, die diese Aufgabe fast durchgängig ignorieren oder doch jedenfalls viel zu kurz kommen lassen, insofern also eine Ergänzung und Fortsetzung zum 1. negativen Teil.

Beide Male wird es sich empfehlen, neben den allgemeineren Betrachtungen die Beispiele häufig denselben Kapiteln zu entnehmen und an einem größeren zusammenhängenden Abschnitt die Gedanken zu entwickeln. Hier ist die Möglichkeit der selbständigen Nachprüfung am ersten gegeben. Auch nehmen die Erörterungen sonst leicht einen zu allgemeinen und abstrakten Charakter an. Als solcher Abschnitt empfiehlt sich die Abrahamsgeschichte, denn hier

tritt E zum erstenmal auf, und zwar verhältnismäßig unvermischt mit J. Auch werden den Kapiteln Gen. 12 ff. gern die Beispiele für die Merkmale der einzelnen Quellenfäden entnommen. Endlich bin ich selbst gerade bei der Abrahamsgeschichte, die ich unter ganz andern Gesichtspunkten in Angriff nahm, zuerst an der Möglichkeit und Richtigkeit der vulgären Scheidung irre geworden.

Wir bemerken noch, daß wir, wenn nicht ausdrücklich anders angegeben ist, die Quellen, wie sie in der Kautzschschen Übersetzung gegeben sind, zugrunde legen, und zwar nach der 1. Auflage; die Scheidung ist in der 3. Auflage in den Grundlagen zwar nicht wesentlich verändert; da sie aber „die subtileren Unterscheidungen in beträchtlichem Umfang berücksichtigt“ (Vorwort zur 3. Aufl., S. III), wir hingegen eine mehr summarische Grundlage brauchen, so eignet sich für unsere Zwecke die 1. Auflage am besten. Nach dieser Übersetzung sind auch die Bibelzitate in der Regel gegeben.

## Nachtrag bei der Drucklegung.

Gerade 1 $^1/_2$ Jahr sind verflossen, ehe das druckfertige Manuskript zur Presse kommen konnte. Die Geschichte, die es hinter sich hat, hat mir einerseits den Eindruck nur verstärkt, daß die Quellenscheidung wie ein Bann auf der gesamten deutschen Wissenschaft liegt und die Befürchtung erweckt, daß die rechtsstehenden Forscher, die mein Angriff in formeller Hinsicht allerdings fast am schärfsten trifft, sich Gründen noch weniger zugänglich erweisen werden als die linken. — Andererseits habe ich inzwischen die erfreuliche Erfahrung gemacht, daß unter den jüngeren theologischen Kräften starke Zweifel an der Richtigkeit und Haltbarkeit der Quellenscheidung sich zu regen beginnen. Ferner empfand ich eine große Freude und Genugtuung, als ich vor einem Jahr auf das epochemachende Buch von Prof. DD. James Orr-Glasgow, the Problem of the Old Testament aufmerksam gemacht wurde. Dasselbe ist 1905 einstimmig mit dem amerikanischen Bross-Preis gekrönt, erschien trotz seiner Stärke von über 550 Seiten im ersten Jahr bereits in 4 Auflagen, wurde ins Französische, Dänisch-

Norwegische und Holländische übersetzt. Jetzt ist endlich auch eine Übersetzung ins Deutsche in Vorbereitung, nachdem unsere deutsche Wissenschaft es nach bewährten Mustern fertig gebracht hat, das Buch zu ignorieren und totzuschweigen, das mit vollster Beherrschung der einschlägigen Literatur den gesamten Stoff großzügig bewältigt. Es berührt sich mit meinen bisher veröffentlichten und unveröffentlichten Anschauungen über die meisten wesentlichen Punkte so nahe, daß mir die unabhängig gefundenen gemeinsamen Resultate auf diese Weise sehr fest begründet erscheinen. Das gilt in vielen Punkten speziell auch von dem hier vorliegenden Angriff auf die Quellenscheidung. — Was ich endlich in dieser Arbeit in negativer wie positiver Beziehung aufgestellt habe, hat sich mir bestätigt in meinen inzwischen im Auftrag von Prof. DD. Orr für die International Standard Bible Encyclopaedia der Howard-Severance Company in Chicago angefertigten Artikeln „Genesis“, „Exodus“, „Leviticus“ und „Day of Atonement“. Ich habe bei dieser Arbeit einen geradezu überwältigenden und unwiderstehlichen Eindruck von der Haltlosigkeit der Quellenscheidung und von der schriftstellerischen Einheit wie der Planmäßigkeit des gesamten Pentateuch bekommen und hoffentlich auch in etwas bei andern erweckt. Ich verweise auf diese Artikel als wesentliche Ergänzung zu der vorliegenden Arbeit auf das nachdrücklichste.

Beim Lesen der Korrektur fällt mir noch das Buch von M. Gemoll: „Grundsteine zur Geschichte Israels. Alttestamentliche Studien,“ Hinrichs 1911, in die Hände. Da es gleichfalls der Methode der Quellenscheidung den Rücken kehrt, muß es bei der S. 11 ff. angeführten Literatur noch nachgetragen werden. Es nimmt seinen Ausgangspunkt bei der angeblichen Verschiebung geographischer Begriffe.

---

## I. Hauptteil.

# Zur Kritik der Quellenscheidung.

Die wichtigsten Motive, die die modernen Forscher zur Theorie der vulgären Quellenscheidung hinführen, sind: negativ betrachtet die Dubletten mit ihren Abweichungen und Widersprüchen und der Wechsel der Gottesnamen *Jahweh* und *'ĕlohīm,* positiv der Sprachgebrauch, die Theologie und der Zusammenhang, den die ausgeschiedenen, unter sich verwandten Partien zeigen. Dementsprechend werden wir zunächst die einzelnen zur Scheidung wie zur Bestimmung der Quellen führenden Motive einer Kritik zu unterziehen haben (1. Abschnitt); ihr schließt sich eine Kritik der der Quellenhypothese zugrunde liegenden Voraussetzungen an (2. Abschnitt).

## I. Abschnitt.

## Die zur Quellentheorie führenden Motive.

### 1. Unterabschnitt.

### Die zur Quellenscheidung führenden Motive.

#### 1. Die Dubletten mit ihren Abweichungen und Widersprüchen.

Wie eindrücklich pflegt es dem jungen Studenten zu sein, wenn man ihn auf die zahlreichen Wiederholungen ähnlicher und doch voneinander abweichenden Erzählungen hinweist, und wie natürlich und einleuchtend, wenn man sie dann durch die Quellenhypothese als Dubletten oder Tripletten beseitigt. Wir denken etwa an die Schöpfung (Gen. 1 u. 2), an die Sintflut (Gen. 6—9), an die Gefähr-

dung der Patriarchenfrauen (Gen. 12. 20 u. 26), an die Bundschließungen Gottes mit Abraham (Gen. 15 u. 17), an die Hagargeschichten (Gen. 16 u. 21), an die Anspielungen auf den Namen Isaak (Gen. 17, 17; 18, 12; 21, 6), an die Bundschließungen zwischen den Patriarchen und Abimelech (Gen. 21 u. 26), an die Bethelerzählungen Jakobs (Gen. 28, 10 ff. u. 35, 6 ff.), an die an Moses ergehenden Gotteserscheinungen (Ex. 3 u. 6), an die Wachtelgabe (Ex. 16 u. Num. 11), an das Wasser aus dem Felsen (Ex. 17 u. Num. 20), um nur einige der wichtigsten ähnlichen Berichte zu nennen.

Bei der Kritik müssen wir uns auf einzelne Beispiele beschränken, wählen aber solche Fälle, die *typische Fehler der Quellentheorie* erkennen lassen.

Man kommt mit der üblichen Scheidung in J, E und P sehr bald in die Brüche. Sind wirklich ähnliche Berichte Beweise für verschiedene Quellen, so ist es *halbe Arbeit*, zwar die Gefährdung Saras in Gen. 20 E zuzuweisen, die Saras in Gen. 12 und die Rebekas in Gen. 26 aber J zu belassen. Entweder ist die Voraussetzung richtig, so sind hier drei, nicht zwei Quellenstränge festzustellen und die übliche Scheidung ist unzureichend — oder die Voraussetung ist falsch, und dann bilden ähnliche Erzählungen an sich überhaupt noch kein Motiv zur Quellenscheidung.

Übrigens ist die Beseitigung der ähnlichen Erzählungen durch Annahme von Quellen in unserm Fall durchaus nicht belanglos. Die Wiederholung zeigt, daß es sich nicht um einen vereinzelt dastehenden Fall handelt, sondern daß die Gefährdung in den orientalischen Verhältnissen, in der allgemeinen Verbreitung der Haremswirtschaft begründet ist. Und in ein wie anderes Licht tritt sowohl die menschliche Schwäche der Patriarchen, die denselben Versuchungen wiederholt erliegen, wie die Größe der göttlichen Gnade, die sich trotzdem nicht von ihnen wendet, wenn die Erzählungen nicht isoliert werden. Der Quellenanalyse, die so oft behauptet nichts zu schaden, ist in unserm Fall also *Inkonsequenz vorzuwerfen; außerdem ist sie eine Gefahr für den historischen Sinn wie für das religiös-ethische Verständnis für mensch-*

liche Schwachheit wie für göttliche Geduld. Im übrigen vgl. noch die Ausführungen in dem Anhang hinter Gen. 20 in der Behandlung der Abrahamsgeschichte.

Oder wir greifen die Anspielung auf den Namen Isaaks heraus. Gen. 17, 17 „lachte“ Abraham; „denn er dachte bei sich: Sollte wohl einem Hundertjährigen [noch ein Sohn] geboren werden, und sollte Sara, die Neunzigjährige, [noch] gebären?“ Gen. 18, 12 „lachte Sara in sich hinein,“ als sie die Ankündigung des Sohnes durch die drei Männer erlauscht hat; sie dachte: „Nachdem ich [alt und] welk geworden bin, sollte ich noch der Liebe pflegen? Und mein Gemahl ist ja [auch] alt.“ Gen. 21, 6 enthält eine dritte Anspielung, indem Sara spricht: „Ein Lachen hat mir Gott bereitet; jedermann der davon hört, wird über mich lachen.“ Die Quellentheorie greift zu; man verteile die Aussagen auf P (Gen. 17), J (Gen. 18) und E (Gen. 21); die lästigen Wiederholungen werden zu Anspielungen verschiedener Autoren auf denselben Namen Isaak und sind so zugleich erklärt wie beseitigt. Doch halt! Man fühlt, daß es sich in Gen. 21, 6 um zwei Anspielungen handelt. Schreibt man auch den Vers mit Kautzsch JE zu,[1]) so ergibt sich sofort die Tatsache, daß man in J um eine Dublette nicht herumkommt; denn J hatte schon eine Anspielung in Gen. 18. Die Theorie drängt also auch hier notwendig weiter. So schreibt Gunkel V. $6^a$ E zu und V. $6^b$ Jb, während er 18, 10 ff. zu Ja zieht. Aber freilich auch diese Scheidung ist noch nicht ausreichend. Wie 21, $6^a$, so wird auch V. 9 von ihm E zugeschrieben, in dem Sara den Sohn der Ägypterin Hagar, den sie Abraham geboren hatte, „lachen“ sah, ganz offenbar eine neue Anspielung an Isaaks Namen. Wir finden aber weiter auch 26, 8 einen Anklang, wenn Abimelech Isaak mit seinem Weib Rebeka „scherzen“ sieht (gewöhnlich J, Gunkel Ja). Also konsequenterweise wäre die Zahl der Quellen auf 6 zu bestimmen (eine aus P: Gen. 17, 17; drei aus J: Gen. 18, 12; 21, 6b; 26, 8; zwei aus E: 21, $6^a$ u. 21, 9). Sievers kommt wenigstens auf fünf

---

[1]) Bei der weiteren Scheidung nimmt man die erste Hälfte wegen des Gottesnamens *'ĕlohîm* zu E, die zweite zu J.

(17, 17 P$\delta$, 18, 11 J$\delta$, 21, 6[a]. 9 E$\alpha$!, 21, 6[b] J$\alpha$, 26, 8 J$\beta$). Preise, die für Konsequenz in diesem Fall ausgesetzt würden, wären so zu verteilen:

| Preis | Empfänger | Zahl und Bestimmung der Quellen | Bleibende Dubletten |
|---|---|---|---|
| 4. | Die gewöhnl. Scheidung | 3 (J, E und P) | in E 21, 6[a]. 9, in J 18, 12; 21, 6[b]; 26, 8 |
| 3. | Gunkel | 4 (Ja, Jb, E u. P) | in E 21, 6[a]. 9, in Ja 18, 12; 26, 8 |
| 2. | Sievers | 5 (J$\alpha$, J$\beta$, J$\delta$, E$\alpha$, P$\delta$) | in Ea 21, 6a. 9. |

Der erste Preis für 6 Quellen konnte nicht verteilt werden, weil der Verfasser wohl die vermeintliche Lösung erkennt, aber für falsch hält, die Konsequenz aus der Quellentheorie zieht, aber sie ablehnt. An diesem Beispiel ist es doch mit Händen zu greifen, zu welchen Abgeschmacktheiten das ganze Verfahren führen muß. Ist es in unserm Fall nicht von vornherein sehr unwahrscheinlich, daß die einzelnen Quellen wie auf Kommando Anspielungen auf Isaaks Namen machen und danach geschieden werden, und ist es nicht viel natürlicher, wegen der Häufigkeit dieser Anspielungen vielmehr gerade an einen und denselben Verfasser zu denken?

Die Quellenscheidung verkennt in solchen Fällen die einheitliche Person des Schriftstellers, ein Vorwurf auf literarisch-ästhetischem Gebiet!

Ein gar nicht geringer Teil der angeführten Wiederholungen pflegt JE zugeschrieben zu werden (s. o. S. 21 zu Gen. 21, 6).[1]) Hierzu gehören beispielsweise die Erzählungen Ex. 17, 1 ff. u. Num. 20, 1 ff., in denen Moses Wasser aus dem Felsen schlägt.[2]) In solchen Fällen wird aber die vermeintliche Beseitigung der Wiederholung durch Annahme von Quellen zum Scheinmanöver. Es wird

[1]) Bekanntlich glaubt man die Quellen J und E in einer ganzen Reihe von Fällen ziemlich reinlich voneinander scheiden zu können, z. B. in der Abrahamsgeschichte, vgl. S. 16 f. Man hat diese Scheidungen auch durch den ganzen Hexateuch hin versucht und wird sie immer von neuem versuchen; im ganzen aber ist man der Überzeugung, daß auf weite Strecken hin J und E so eng miteinander verbunden sind, daß es nicht mehr gelingen will, sie aus ihrer Verflechtung zu lösen.

[2]) Daß in Num. 20, 1 ff. außerdem P beteiligt ist, kann hier außer Betracht bleiben.

hier dem geneigten Leser zugemutet, von sich aus stillschweigend den einen Bericht J, den andern E zuzuschreiben. Denn das ist, soviel ich sehe, in allen diesen Fällen die einzige Möglichkeit, die Wiederholung eines ähnlichen Vorfalls durch Quellenscheidung loszuwerden. In Wirklichkeit hat man in solchen Fällen aber niemals eine Verringerung der Zahl der Berichte. Denn da JE aus J und E zusammengeflossen ist, muß sowohl J als E Ex. 17 wie Num. 20 erzählt haben. Wir haben also durch die Quellenscheidung jedesmal zunächst 4 ähnliche Erzählungen statt 2, wenn sie auch durch die Verteilung auf J und E wieder zu zwei vermindert werden. Mit andern Worten: Die Quellenscheidung hat an dem vermeintlichen Übel, das zu ihr greifen ließ, an der Wiederholung eines ähnlichen Vorgangs, nicht das geringste geändert; sie hat keinen Nutzen gestiftet.

Wohl aber hat sie geschadet; denn die Gewalt, die der Glaubenssatz der Quellenscheidung ausübt, ist so groß, daß um seinetwillen die Unterschiede und die innere Berechtigung, ja die Unentbehrlichkeit beider vorliegenden geschichtlichen Vorgänge verkannt werden. So spricht für die Geschichtlichkeit von Ex. 17 der Ort und der Name: Massa und Meriba (V. 7); oder soll man Israel zutrauen, was bei jedem andern Volk ohne weiteres als undenkbar empfunden würde, daß es sich Denkmäler seiner Schmach erfunden hätte? Ebenso sollte man die Geschichtlichkeit von Num. 20 billigerweise nicht bezweifeln. Wenn irgend etwas, so war der Anlaß, der einen Mose und Aaron vom Heiligen Lande ausschloß, geeignet, im Gedächtnis der Nachwelt zu haften, und wer sollte vollends diese Begebenheit zur Schmach der verehrtesten Helden erdichtet haben? Selbstverständlich war die Verwerfung erst am Schluß der Wüstenwanderung möglich, worauf auch V. 3 ausdrücklich hindeutet, nicht aber zu dem Ex. 17 vorausgesetzten Zeitpunkt kurz nach dem Auszug. Daß die Verhandlung sich Ex. 17 vor den Ältesten abspielt (V. 5), Num. 20 vor dem Volk sei nur im vorübergehn erwähnt. In Num. 20 wird zwar auch vom Haderwasser gesprochen V. 13; der Ort selbst heißt hier aber Kades im Unterschied von Ex. 17, 7,

und Num. 27, 12—14; Deut. 32, 51 (vgl. auch Ez. 47, 19; 48, 28) wird ausdrücklich „das Haderwasser von Kades in der Steppe Zin“ gerade durch diese genaue Bezeichnung von einem andern unterschieden. Daß die Quellenscheidung die feineren Beziehungen, die zwischen Ex. 17 und Num. 20 herrschen, verkennt, nimmt uns schon nicht mehr wunder. Num. 20, 7 erinnert in den Worten „hole den Stab“ an das Ereignis Ex. 17, 5, das wieder rückwärts auf das Schlagen des Nils geht. Ebenso erklärt sich das Fehlen der Worte „schlage auf den Felsen“ in V. 7, weil nach Ex. 17 eine andeutende Schilderung genügte. Endlich treten Mosis und Aarons Schwachheit in ein anderes Licht, wenn beide Erzählungen bleiben. Israel ist wieder in Kades, die ältere Generation, die dort Num. 13 f. nach der Aussendung der Kundschafter durch Unglauben das Verhängnis über sich herbeizog, starb aus; und nun zeigt die zweite Generation an derselben Stelle neuen Unglauben, wie ihn die erste beim Auszug gezeigt hatte. Da meinen selbst die Glaubenshelden, nun werde Gott nicht wieder Wasser aus dem Felsen durch sie geben können, vgl. die Frage: „Hört, ihr Widerspenstigen, können wir wohl aus diesen Felsen Wasser für euch hervorgehen lassen?“ (V. 10).

Wir stellen fest: *Die Quellenscheidung hat ihren Zweck nicht erreicht, wohl aber hat sie geschadet, indem sie dazu verführte, den Text und die geschichtlichen Tatsachen zu vergewaltigen. Sie geht an Erinnerungen und Ortsnamen, die gebieterisch eine Erklärung verlangen, vorüber, ohne diese Forderung zu befriedigen. Daß die Sünde der Israeliten durch gleichartige Verfehlungen größer, die Sünde ihrer Führer erklärlicher, Gottes strafende Heiligkeit gerechtfertigter, seine erbarmende Langmut unendlicher erscheint, wenn die biblischen Berichte nicht zerrissen werden, dürfte auch hier über jeden Zweifel erhaben sein.*

Außerdem stehn wir hier an einem Punkte, bei dem sich zeigen läßt, wie *fließend* der ganze Maßstab der Kritik ist. Daß Ex. 17 und Num. 20 sich trotz vieler Be-

rührungen voneinander unterscheiden lassen und beide Erzählungen so unentbehrlich sind, daß sie nur durch einen Gewaltstreich zu Abwandlungen der Erzählung eines einzigen Ereignisses gemacht werden können, sahen wir eben. Aber wenn wir nun einmal solche ähnlichen Berichte dadurch beseitigen, daß wir sie zu Dubletten stempeln, so ist nicht einzusehen, warum wir bei Ex. 17 und Num. 20 stehn bleiben sollen. Auch Ex. 15, 22 ff. murren die Israeliten aus Wassersnot, desgleichen Num. 21, 5; nehmen wir das an der letzteren Stelle zugleich berichtete Murren über mangelnde Speise hinzu und vergleichen Num. 11, so würde die Zahl der ähnlichen Geschichten, weil sämtlich aus JE sofort von 4 auf 10 anwachsen, sogar auf 12, je nach dem Maße, in dem man Ex. 16 JE zuschreibt; und auch nach der Verteilung auf J und E würden immerhin 5 resp. 6 verschiedene ähnliche und jedenfalls vergleichbare Vorgänge zurückbleiben. Mit welchem Rechte darf man sich also auf 2 Quellen beschränken, statt 5 oder 6 anzunehmen? Wie darf man die Brunnenszenen in Gen. 24, 11 ff.; 29, 2 ff.; Ex. 2, 16 ff. der einen Quelle J oder Gen. 35, 2—4; Jos. 24, 26 ff. die Beseitigung der ausländischen Götter der einen Quelle E zu schreiben? Oder welchen Grund kann man umgekehrt dafür anführen, daß man die einander entsprechenden Berichte über Abrahams und Jakobs Landkauf in Gen. 23 (P) und 34, 19 f., Jos. 24, 32 f. (E) nicht derselben Quelle beläßt, sondern auf P und E verteilt?

Kurzum, die Quellentheorie verschweigt uns bei ihrer scheinbar so einfach zu handhabenden Methode, wie groß oder klein der Grad der Ähnlichkeiten oder Abweichungen sein muß, um verschiedene Ereignisse annehmen zu müssen oder sie nur für Abwandlungen desselben Ereignisses zu halten, um sie je nachdem derselben Quelle zuzuschreiben oder sie gerade auf verschiedene Quellen zu verteilen.

Da wir gerade bei JE standen, so mag hier noch eine angebliche Dublette behandelt werden, die zugleich auf eine ganze Gruppe von ähnlichen Stellen Licht fallen läßt.

Num. 14, 39 ff. (JE) dringen die Israeliten trotz des bei der Rückkehr der Kundschafter von Gott verhängten Gerichtsausspruchs vor und werden von den Amalekitern und Kanaanitern, die auf dem Gebirge wohnten, geschlagen und bis Horma zersprengt. Num. 21, 1—3 (JE) nach Beendigung des Wüstenzugs schlagen die Israeliten den Kanaaniterkönig von Arad im Südland. Einem vorausgehenden Gelübde entsprechend „gaben sie sie und ihre Städte dem Bann preis; die Stätte aber hieß [fortan] Horma". Sollte hier schon etwa eine Dublette vorliegen, nach der die eine Variante den Namen ableitete von der Niederlage der Feinde, die andere von einer solchen der Israeliten, so gälte zunächst, da beide Stellen JE angehören, was oben bemerkt wurde, daß nämlich die Dubletten nun in den Quellenfäden J und E verewigt wären, statt zu verschwinden. Handelt es sich dagegen Num. 14, 39 ff. in der Namensnennung nur um eine Vorwegnahme, so würde an dieser Stelle von einer Dublette nicht die Rede sein. Doch taucht die Frage sofort wieder Richt. 1, 17 (J) auf. Hier heißt es bei der Eroberung des Heiligen Landes: „Juda aber zog mit seinem Bruder Simeon, und sie besiegten die Kanaaniter, die [die Stadt] Sephath bewohnten, und vollstreckten den Bann an ihr; daher heißt die Stadt Horma." Nimmt man hier Dubletten an, so geht man an einer sehr wichtigen und häufigen archäologischen Erscheinung vorüber, daß nämlich ein Gegenstand, sei es eine Stadt oder eine Person ein und denselben Namen bei verschiedenen Gelegenheiten erhalten kann, wenn der Name gleichsam neu verdient wird und wieder auflebt. Der Name Horma, vielleicht schon in Num. 14 gegeben, hat nur vorübergehende Geltung erlangt, ist aber wieder zu Ehren gekommen, als ein neues entsprechendes Ereignis den Anlaß dazu bot; vielleicht handelt es sich schon Num. 21, 1—3 um eine Auffrischung von Num. 14, sicher aber dann in Richt. 1, 17 um eine solche von Num. 21, 1—3, nachdem die Stadt inzwischen ihren ursprünglichen Namen wieder weitergeführt hatte. Jedenfalls haben die späteren Ereignisse in solchen Fällen

die früheren zur Voraussetzung, knüpfen an sie an, bestätigen sie und bringen sie zu erneuter Geltung. An Jerusalem haben wir einen allgemein zugestandenen klassischen Beleg für die angeführte Erscheinung. Der alte Name, schon für die Zeit der Amarnabriefe urkundlich beglaubigt, wurde durch den Namen Jebus (Richt. 19, 10 f., 1. Chron. 11, 4 f.) verdrängt, kam aber später wieder zu allgemeiner Anerkennung. Im Neuen Testament haben wir einen ähnlichen Fall in der Namengebung des Petrus, die schon bei der ersten Begegnung mit Jesus Joh. 1, 43 erfolgt und Matth. 16, 18 gleichsam bestätigt wird.[1]) Eine ausdrückliche Bestätigung dieser Erscheinung finden wir in Gen. 26, 18: „Hierauf ließ Isaak die Brunnen wieder aufgraben, die sie bei Lebzeiten seines Vaters Abraham gegraben, und welche die Philister nach Abrahams Tode verschüttet hatten, und benannte sie wieder mit den Namen, die ihnen sein Vater gegeben hatte". Wir erinnern nun in unserm Zusammenhang daran, daß Bethel in der Genesis passend zweimal benannt wird, das eine Mal bei Jakobs Flucht 28, 19 (R), das andere Mal nach seiner Rückkehr 35, 6 f. 15 (P u. E); ebenso wird Jakob zweimal zum Israel, Gen. 32, 28 (J) beim Gebetskampf in Pniel und 35, 10 (P) in Bethel, wo das *ʿōdh* in V. 9 möglicherweise ausdrücklich auf das erstere Mal zurückweist; auch Beersabas schon Gen. 21, 31 (E) gegebener Name wird in 26, 33 (J) erneuert.

Durch Annahme von einer Dublette wird auch die doppelte Bundschließung Gen. 15 (J) u. 17 (P) zu einem Ereignis umgewandelt. Das war denkbar, solange man von der Voraussetzung ausging, daß die Ausdrücke *kārath bᵉrīth* und *hēḳīm bᵉrīth* identisch sein müßten. Da aber letzterer zugestandenermaßen[2]) heißen kann „den alten Bund aufrecht erhalten" (vgl. Jer. 34, 18 und den ganz analogen Ausdruck *hēḳīm ʾeth-hashshᵉbhuʿāh* in der Verheißung an Isaak in bezug auf den an Abraham ergan-

[1]) Die Berufungsgeschichte Matth. 4, 18 ff. ist ohne eine frühere Begegnung, wie sie nur in Joh. 1 gegeben wird, unverständlich, so daß von hier aus die Geschichtlichkeit des johanneischen Berichts gestützt wird.

[2]) Vgl. Gunkel S. 239 zu V. 19ᵇ.

genen Eid 26, 3 R), und nicht heißen muß „den neuen Bund aufstellen“, so würde bei dieser Bedeutung Kap. 15 gerade auf den Verfasser von Kap. 17 zurückzuführen sein; denn bei P ist vorher von dem Bund, der nun in Kap. 17 aufrecht erhalten wird, nicht die Rede. Hier hat also die Quellenscheidung unter Umständen einen lexikalischen Fehlgriff getan. *Kārath berīth* findet sich übrigens 21, 27. 32 auch bei E.

An einer solchen Stelle wie Gen. 17 läßt sich auch für **P** an einem Beispiel dartun, was oben S. 24 f. hauptsächlich für J und E ausgeführt wurde, wie inkonsequent es ist, nicht weiter zu scheiden.[1]) Wenn die Ausdrücke *kārath berīth* einerseits (J) und *nāthan* und *hēḳīm berīth* andererseits (P) Anlaß sind, die betreffenden Stellen auf zwei Quellen zu verteilen, warum wird nicht dasselbe Experiment mit *nāthan berīth* und *hēḳīm berīth* gemacht? Sievers schreibt V. 2 Pδ und V. 7. 19 und 21 Pζ zu; d. h. er verteilt die Ausdrücke konsequent auf zwei Quellen. Dasselbe ist zu sagen von V. 3 (Sievers: Pζ) und V. 17 (Sievers: Pδ), wo Abraham beide Male auf sein Antlitz niederfällt, ohne daß vor dem zweiten Mal sein Wiederaufstehn berichtet wäre. Zweimal wird ferner der Bund mit Isaak verheißen V. 19 u. 21, und diesmal ist auch Sievers inkonsequent, wenn er trotzdem beide Verse derselben Quelle Pζ läßt; bei der gleichfalls doppelten Verheißung des Bundes an Abraham verteilt dagegen Sievers wieder ganz richtig V. $4^a$ auf Pζ und V. $2^a$ auf Pδ. Ebenso ist er bei dem doppelten Ansatz in V. 16 folgerichtig, indem er V. $16^a$ Pζ und V. $16^b$ Pδ zuschreibt. Für verschiedene Verfasserhände müßte man auch den Wechsel von Singular und Plural in V. 10 ff. anführen (vgl. Steuernagels Aufstellungen zum Deuteronomium!). Also wie prinziplos sind die Forscher, die Gen. 17 unbesehens P

---

[1]) Bekanntlich werden von den meisten Forschern die Scheidungen innerhalb der gesetzlichen Partien von P sehr weit getrieben. Leider ist es hier nicht möglich, unsere Kritik so weit auszudehnen, vgl. meine Artikel „Leviticus“ und „Day of Atonement“ in der S. 18 genannten Bibel-Enzyklopädie. In den rein geschichtlichen Partien pflegt man mit Ausnahme von Sievers P mehr als eine Einheit zu behandeln.

zuschreiben; aber selbst Sievers, der so viel weiter geht, bleibt nach drei Vierteln Wegs stehn.

Ein anderes Beispiel sind die vier Bundschließungen mit Adam, Noah, Abraham und Mose aus P (daher oft Q = Quattuor = Vierbundesbuch genannt).[1] Warum könnte man nicht nach der Dublettenmanier die vier ähnlichen Erzählungen auf vier verschiedene Quellen verteilen, und eine noch weitere Zerlegung würde sofort nötig, wenn man mit Gunkel S. 126 annimmt, daß die Bundschließung Gen. 6, 18 (mit Noah) und 9, 9 ff. (mit aller Welt) voneinander verschiedene Ereignisse sind, zwischen denen eine Vermittlung nicht einmal versucht werden darf.

Warum wird ferner 5, 1 ff. nicht als dritter Schöpfungsbericht neben 1, 1 ff. (P) und 2, 4 ff. (J) einer dritten Quelle, sondern wieder der ersten (P) zugeschrieben, selbst von Sievers? Warum wird die Genealogie Sems 11, 10 ff. und 10, 22[2]) in holder Eintracht zu der ungeteilten Quelle P gerechnet, während doch Arpachsads Nachkommenschaft 11, 12 ff. (P) und 10, 24 ff. (J) auf verschiedene Quellen verteilt wird?[3] Wie darf die offenbare Dublette 11, 26 und 11, 27 (Tharas Söhne), von Sievers ganz verständigerweise den zwei Quellen $P\eta$ und $P\beta$ zugeschrieben, P allein verbleiben? Vgl. etwa noch Noahs Söhne 5, 32 + 6, 10 + 9, 18 + 10, 1[a] vulgo P, Sievers $P\eta + P\beta + J\alpha$, während konsequenterweise 4 Quellen anzunehmen wären.

**In Summa:** Als Quellenscheidungsprinzip lassen sich die Dubletten nicht verwenden. Wo insonderheit Stücke aus JE in Frage kommen, wird der Zweck nicht einmal erreicht. Bei der willkürlichen Handhabung entbehrt die Methode jeder überzeugenden Kraft, und die konsequente Anwendung führt zu Abgeschmacktheiten und zur völligen Zersplitterung des Textes. Endlich schadet das Prinzip in zahlreichen Fällen dem historischen, geographischen, archäologischen, ästhetischen, literari-

---

[1]) Vgl. übrigens hierzu die treffende Kritik Eerdmans a. a. O. S. 2 f., 32. — [2]) Sievers: $P\eta$ und $P\beta$.

[3]) Die Verteilung in Kap. 10 auf P und J ist geradezu monströs.

schen, lexikalischen, psychologischen, und vor allem dem religiös-ethischen Verständnis.

Noch ein Wort über die Dubletten, soweit sie nicht nur Ähnlichkeiten, sondern eigentliche Widersprüche enthalten. Es kann nicht die Aufgabe einer Skizze sein, hier eine ausführliche Aufzählung, geschweige denn eine Lösung zu geben. Nur das ist die Frage, ob die vulgäre Quellenscheidung hier aller Weisheit Anfang und Ende ist. Wir geben hier zunächst nur ein paar der bekanntesten Widersprüche. In der Josephsgeschichte soll beispielsweise bei J Juda die rühmliche Rolle spielen, die bei E Ruben einnimmt. Aber schließen sich beide Berichte wirklich aus? Und tritt nicht Gen. 37, 21 in J ebenfalls Ruben für Joseph ein? Umgekehrt spielt Gen. 38 Juda in dem Handel mit Thamar bei J eine sehr unrühmliche Rolle. Auch denke man daran, daß Simeon 42, 24. 36; 43, 23 (E) und Benjamin (sehr oft) vor den andern Brüdern noch besonders hervortreten; warum will man also bei der Scheidung von J und E stehn bleiben?

Daß das eine Mal Midianiter (37, 28. 36 E), das andere Mal Ismaeliter (V. 25. 27. 28$^{b}$; 39, 1 J) Joseph bekommen, soll auf die Scheidung von E und J führen; aber auch Richt. 8, 24[1]) heißt es nach dem Sieg Gideons über die Midianiter nach der Beuteverteilung: „Sie trugen nämlich goldne Ringe, da sie Ismaeliter waren"; hierdurch ist die Möglichkeit der Vertauschung dieser Benennungen sichergestellt.

Die beste Lösung für die verschiedenen Namen der Weiber Esaus (vgl. 26, 34 f. [27, 46] 28, 9 P einerseits, und 36, 1 f R andererseits) wird immer die sein, daß man die nachweisbare Umnamung orientalischer Frauen bei der Heirat zu Hilfe ruft (vgl. Hengstenberg, Beiträge III 273 ff. und das, was oben auf S. 25 ff. über die Wandelbarkeit der Namen nachgewiesen wurde). Wenigstens kommt die Quellenscheidung auch in die Brüche. Man muß sich mit der Figur des Redaktors begnügen, der als deus ex machina einspringt (über ihn s. u.).

---

[1]) Nach Kautzsch wird Richt. 8, 24 der Quelle H zugeschrieben, die im 7. Kapitel die Midianiter oft erwähnt hat.

So wird sich meist eine befriedigende Lösung finden lassen und ist bereits von den älteren Exegeten oft in unanfechtbarer, überraschender Weise gegeben, wenn es auch vielleicht nie gelingen wird, ohne Vergewaltigung alle Anstöße zu beseitigen. Jedenfalls sollten die, die so siegesgewiß solchen Indizien gegenüber die vulgäre Quellenscheidung als Universalheilmittel anpreisen, in keinem Fall bei J, E und P stehn bleiben. Denn die Schwierigkeiten sind mit dieser Scheidung durchaus nicht alle behoben, sondern bleiben oft innerhalb derselben Quelle bestehn. „Der Erzähler von Gen. 4, 16—24 weiß von keiner Sintflut, denn er setzt voraus, das alle Hirten, Musiker und Schmiede in ununterbrochener Reihe von den Söhnen Lamechs stammen" (Kautzsch, Abriß der Geschichte des alttest. Schrifttums, S. 154 aus den Beilagen seiner Bibelübersetzung). Wenn nun Gen. 4, 16—24 wie der eine Sintflutsbericht J zugeschrieben wird, so haben wir den Widerspruch innerhalb von J. — Gen. 2, 17; 3, 3 ff. spricht nur von einem Wunderbaum im Paradies, 2, 9 (vgl. 3, 22) von zweien. Nach 4, 12 soll Kain unstet und flüchtig sein, aber 4, 17 erbaut er eine Stadt. — Nach üblicher Textänderung heißen 9, 20 ff. Noahs Söhne Sem, Japhet und Kanaan (vgl. jedenfalls V. 25 ff.), „und diese Namen stehen hier in einem anderen, weit engeren Sinne als anderwärts Sem, Ham und Japhet. 1. Mos. 11, 1—9 ist die Zerstreuung der Menschen über die Erde nicht (wie in Kap. 10) an ihre Abstammung von den verschiedenen Söhnen Noahs, sondern an die von Gott verhängte Sprachverwirrung geknüpft", Kautzsch, a. a. O. S. 154).

So gelangen Kautzsch, Sellin, Budde, Gunkel, Kuenen, Cornill, Baudissin zu einer weiteren Scheidung innerhalb von J gegen Strack, Dillmann, Oettli, Driver, Kittel.

Nicht anders als mit J steht es mit E. Soll z. B. in der Geschichte vom goldenen Kalb Ex. 32, 1—33, 6 nach üblicher Auffassung der Kälberdienst von Dan und Bethel verurteilt werden, so erwähnt dagegen E sonst die Gotteserscheinungen zu Bethel ohne Mißfallen. Vgl. weitere Belege für eine Scheidung in E in Kuenen (Einl. § 13, 25 f.), Cornill (Einl. 1. A., S. 48), Kautzsch, a. a. O. S. 157.

Besonders heikel steht es aber noch mit folgendem Punkt: Wo man J und E als einheitliche Größe gelten läßt, wird J gewöhnlich in Juda entstanden gedacht, E im Nordreich. Nun aber ergibt sich die Tatsache, daß J nicht nur Heiligtümer des Südens (besonders Hebron in der Abrahams- und Jakobsgeschichte) in den Vordergrund stellt, sondern auch die Heiligkeit von Sichem, Bethel, Pniel hervorhebt (vgl. Gen. 12, 6 ff,; 28, 13 ff.; 32, 31 ff.), und daß umgekehrt E nicht nur Bethel erwähnt, und Ruben als Obmann der Brüder Josephs hinstellt, sondern auch Beersaba hervorhebt und in Ex. 32, 1 ff. den Stierdienst des Nordreichs verurteilen soll. Wo man dies berücksichtigt, nimmt man in der Regel eine israelitische Ausgabe des jüdischen Schriftstellers J und umgekehrt eine jüdische Ausgabe des israelitischen Schriftstellers E an. Sollte es aber nach diesem Scheidungsprinzip nicht viel näher liegen, statt in $J_1$ und $J_2$, $E_1$ und $E_2$ zu scheiden, vielmehr eine Quelle anzunehmen, die nur den Norden berücksichtigt ($= J_1 + E_1$) und ebenso eine, die nur den Süden behandelt ($= J_2 + E_2$). Hier würde also eine organische Weiterbildung die übliche Scheidung geradezu durchkreuzen, ein ähnlicher Fall, wie wir ihn oben für Sievers aufzeigten (s. S. 11 Anm. 2).

Besonders kommen als typische Vertreter für die Weiterscheidung von J, E und z. T. auch P in erster Linie Gunkel und Sievers in Betracht (s. S. 11 ff.).

S u m m a: Alle die, die in einem scheinbaren oder wirklichen Widerspruch oder einer Abweichung einen Beweis für die übliche Quellenscheidung sehen, sollten konsequent sein und nicht auf halbem Wege bei J, E und P stehn bleiben, sondern weiter teilen. Sonst werden sie sich von den Vertretern einer weiter gehenden Quellenscheidung nicht nur den Vorwurf der R ü c k s t ä n d i g k e i t, sondern auch den der H a l b h e i t machen lassen müssen; denn sie haben sich ja von vornherein im Prinzip mit den Scheidungsmaßstäben einverstanden erklärt.

W i r glauben dagegen, daß es gut ist, jeden Widerspruch erst sehr genau daraufhin zu untersuchen, ob er sich nicht vielleicht lösen läßt, und auch da, wo die Lösung ohne Gewaltstreich nicht gelingen will, sich zu fragen: Folgt daraus

überall die Quellenscheidung, oder ist es nicht die Art des Menschen, auch Widersprüche in seinen Aussagen vereinen und ertragen zu können. Es hält ja meist nicht schwer, etwa einem alttestamentlichen Werk Widersprüche nachzuweisen:

Kautzsch schreibt a. a. O. S. 156: „Etwa um die Mitte des 8. Jahrhunderts entsteht die zweite der großen Pentateuchquellen, die man wegen des durchgängigen[1]) Gebrauchs des Gottesnamens ‚Elohim' (d. i. Gott) als die elohistische (E) zu bezeichnen pflegt." Dagegen spricht er S. 157 nur von der „fast durchgängigen[1]) Vermeidung des Jahwenamens." Andere Beispiele s. z. B. in meiner „messianischen Erwartung der vorexilischen Propheten", S. 35, Anm. 1 und S. 122 f. Was werden spätere Quellentheoretiker mit den jetzigen Scheidungsmaßstäben in solchen Schriften für Unheil anrichten können und müssen!

Übrigens ist es bekannt genug, wie sich oft den größten Geistern kräftige Widersprüche nachweisen lassen, ohne daß man deshalb an der Identität ihrer Personen oder an der Echtheit der jeweiligen Schriften zweifeln dürfte.

Anmerkung: Es wäre überhaupt reizvoll, Maßstäbe und Methoden der alttestamentlichen Quellenscheidung nach mehr als einer Seite hin an einem modernen Literaturwerk, z. B. an Goethes Faust zu illustrieren und zu karikieren. Wie verschieden sind der I. und II. Teil, der I. lebensvoll und sinnlich, der II. allegorisch und blutlos, der I. in Knittelversen geschrieben, der II. in klassischer Form. Für verschiedene Verfasser ließen sich ferner zahlreiche entbehrliche Partien, wie z. B. Oberons und Titanias goldene Hochzeit anführen, desgleichen manche einander entsprechende Stücke, innerhalb des I. Teils z. B. die drei kurz aufeinander folgenden Monologe Fausts, die Bielschowsky in seinem Werk über Goethe Bd. II, S. 637 zuviel des Guten findet. Besonders sei das sobaldige Folgen des 2. Monologs auf den 1. von dramatischem Gesichtspunkt aus bedenklich, der 2. weise zudem mit dem 1. eine

---

[1]) Von mir gesperrt.

gewisse Ähnlichkeit auf, und zugleich mache sich ein Stilwechsel zwischen beiden bemerklich (S. 630 f.). Man denke ferner an Bielschowskys Bemerkungen zu dem unsichtbaren Geisterchor nach dem Fluche Fausts (S. 637), dessen Schönheit zwar niemand bestreiten würde; aber er gehöre zu den „opernhaften Elementen“, die von der ursprünglichen Stilrichtung abwichen, ebenso wie der Gesang der Erzengel im Prolog, der Ostergesang, dann der Chor der Geister bei der Beschwörung, um Faust nachher einzuschläfern. Als Dubletten ließen sich auch verwenden Mephistos Auftreten als Pudel, Scholar, Junker, Narr, Pharkyas, Maske des Geizes u. s. w. oder das Auftreten der Poesie als Knabe Lenker und Euphorion etc. Auch sei auf Bielschowskys Besprechungen von Widersprüchen verwiesen, die oft angenommen würden, und die er zum Teil zwar ablehnt (vgl. a. a. S. 637 ff. u. 644), aber die er z. B. für die verschiedene Auffassung des Mephistopheles bald als eines Sendlings des Erdgeistes bald als Satans selbst ausdrücklich anerkennt S. 602 f., ebenso wie er einen Zwiespalt zwischen philosophischen Gedanken und dem poetischen Bild der Aufnahme Fausts in den Himmel im Anschluß an das Wort des Herrn, mit dem er den Faust dem Teufel überläßt: „Es irrt der Mensch, solang er lebt“ auf S. 629 f. aufweist, vgl. noch II, S. 665—667. — Wer etwa Bielschowskys Biographie, Bulthaupts Dramaturgie, die verschiedenen Bearbeitungen des Faust selbst und Goethes eigene Bemerkungen über ihn vergleicht, wird das Material in der angedeuteten Richtung mühelos selbst ergänzen und erweitern können. Wir möchten hier noch eine Stelle aus Eckermanns Gesprächen mit Goethe vom 5. Juli 1827 über den Chor im 3. Akt des II. Teils des Faust anführen, die uns besondes charakteristisch erscheint. Goethe sagt: „Aber haben Sie bemerkt, der Chor fällt bei dem Trauergesang ganz aus der Rolle; er ist früher und durchgehends antik gehalten oder verleugnet doch nie seine Mädchennatur, hier aber wird er mit einem Mal ernst und hoch reflektierend und spricht Dinge aus, woran er nie gedacht hat und auch nie hat denken können.“ Eckermann erwidert: „Allerdings habe ich dieses bemerkt; allein seit-

dem ich Rubens Landschaft mit den doppelten Schatten gesehen, und seitdem der Begriff der Fiktionen mir aufgegangen ist, kann mich dergleichen nicht irre machen. Solche kleine Widersprüche können bei einer dadurch erreichten höheren Schönheit nicht in Betracht kommen. Das Lied mußte nun einmal gesungen werden, und da kein anderer Chor gegenwärtig war, so mußten es die Mädchen singen.“ „Mich soll nur wundern — sagte Goethe lachend — was die deutschen Kritiker dazu sagen werden; ob sie werden Freiheit und Kühnheit genug haben, darüber hinwegzukommen.“ Nun denke man, wie vorschnell heutzutage aus verschiedenen Stilen etc. auf verschiedene Verfasser geschlossen wird, wenn auch die religiös-sittliche Grundanschauung, die in der Bibel die Stelle der Schönheit der Literaturwerke vertritt, dieselbe ist!

## 2. Der Wechsel der Gottesnamen.

Als das stärkste Beweismittel für die Quellenscheidung hat man lange Zeit den Wechsel der Gottesnamen *Jahweh* und *'ĕlohīm* angesehen; wiewohl es den Anschein hat, als wäre das Vertrauen in diesem Punkt im Abnehmen begriffen, so daß Bemerkungen des Sinnes gar nicht so selten sind: Die Gottesnamen an sich beweisen nichts.

Es ist ja bekannt, wie dieser Wechsel der Gottesnamen in der Genesis den ersten Anlaß zu unserer heute als Glaubenssatz dastehenden Hypothese gab (Astruc). Nimmt man hinzu, daß Ex. 6 (P) ganz ausdrücklich zu stehen scheint, daß der Name *Jahweh* erst Mose kund wurde, so glaubte man hier auf ganz festem Boden zu stehen. Alles, was diesen Gottesnamen schon vorher braucht, muß einer andern Quelle angehören, nämlich J. Doch erscheint die Sache bei näherem Zusehen von vornherein nicht einwandfrei. Denn für die auffallende Tatsache, daß J die Bezeichnung *'ĕlohīm* ängstlich meidet, fehlt jede annehmbare Erklärung!

Wenigstens war die Hypothese in dieser Form verhältnismäßig einfach. Aber dieser Vorzug ging sofort verloren durch die Beobachtung, daß weite Partien von Gen. 1 — Ex. 6 in ihrem Stil von dem des Elohisten

(= P) ziemlich weit abwichen und sich vielmehr dem der jahwistischen Quelle näherten und doch den Gottesnamen *'ĕlohīm* anwandten. Diese von Ilgen gemachte Entdeckung führte nämlich sofort zur Aufstellung des sog. zweiten Elohisten (= E), dessen erste sichere Spuren man von Gen. 15 an nachweisen zu können meint, während er von Gen. 20 an zusammenhängende Stücke bietet. Aber die Annahme eines zweiten Elohisten hat nun nicht nur den Nachteil der Kompliziertheit, sondern zugleich den Vorteil einer Zwickmühle. Herausgeboren aus der Verlegenheit erweist sie sich mit einem Mal als eine Art Sicherheitsventil an der ganzen Quellenmaschinerie. Hier kann alles untergebracht werden, was für P nicht paßt, obwohl *'ĕlohīm* sich findet und ebenso, was mehr prophetisch jahwistischen Charakter hat, obwohl *Jahweh* fehlt.

Freilich leidet wissenschaftlich angesehen die überzeugende Kraft des Wechsels der Gottesnamen als eines Quellenscheidungsmotivs ganz erheblich, wofern sie nicht überhaupt aufgehoben wird, wenigstens von Gen. 20 an.

Ehe wir auf Gen. 1 — Ex. 6 noch näher eingehen, weisen wir hier darauf hin, daß das ganze Beweismittel für J und P nur bis Ex. 6 reicht, also von vornherein einen ziemlich beschränkten Geltungsbereich hat. Denn von Ex. 6 an sind beide Quellen darin eins, daß sie den Gottesnamen *Jahweh* brauchen. Für E wird der Gottesname *'ĕlohīm* allerdings auch weiterhin geltend gemacht. Aber wieso freilich E mit einem Male auch *Jahweh* brauchen darf, wie z. B. in Jos. 24 außer V. 1 u. 26 ziemlich häufig, ist wieder völlig unbegreiflich und prinziplos. In der Bileamgeschichte Num. 22—24, wo *Jahweh* und *'ĕlohīm* häufig wechseln, erweist sich zudem eine Verteilung auf J und E nach den Gottesnamen als völlig undurchführbar. So sieht Kautzsch a. a. O. S. 143 in Kapitel 23 in der Hauptsache einen Bestandteil der alten elohistischen, in 24, 1—19 einen solchen der jahwistischen Pentateuchquelle, obwohl doch sowohl Kap. 23 wie 24 *Jahweh* wie *'ĕlōhīm* haben.

Je geringer nun also von vornherein der Umfang ist, auf den sich die so folgenschwere Beobachtung erstreckt,

um so mehr wird man wenigstens erwarten, daß in dem beschränkten Geltungsbereich die Beweise einwandfrei sind, wenn man von dem oben geltend gemachten Bedenken gegen die Rolle des 2. Elohisten absieht. Denn wäre der so schmale Grund nicht sehr fest, so könnte er einen so gewichtigen Aufbau nicht tragen.

Da ergibt sich nun zunächst einmal die ganz auffallende Tatsache, daß von Gen. 40 an der Name *Jahweh* völlig verschwindet bis zu dem Augenblick, wo die Offenbarung an Mose Ex. 3 ergeht, obwohl J sehr wesentlichen Anteil an diesen Kapiteln hat. Denn Gen. 49, 18 (aus dem Jakobssegen) kommt als Stück, das von J oder einem anderen Verfasser einfach übernommen wurde, selbstverständlich nicht in Betracht. Also scheiden, wenn wir von Gen. 49 absehen, von den übrigbleibenden 54 zur Rede stehenden Kapiteln von Gen. 1 — Ex. 5 nicht weniger als 12, also mehr als der 5. Teil aus. Dadurch verringert sich das Fundament aber nicht nur, sondern es wird durch das Fehlen des *Jahweh*namens im Prinzip zerstört.

Ausscheiden müssen weiter alle Partien, die das Siglum JE tragen, das zwar in jahwistischer Umgebung jedes „*'ělohīm*" und in elohistischer Umgebung jedes „*Jahweh*" gegen Angriffe auf die Quellenscheidung deckt, aber umgekehrt ohne beweisende Kraft ist. Denn hier wird allemal vorausgesetzt, was erst bewiesen werden soll (vgl. etwa Gen. 21, 6; 27). Aber sehr scharf angesehen müssen auch alle solche Stellen werden, wo J und E innerhalb derselben Geschichte schnell wechseln, und das sind gar nicht wenig. Wo nur der Wechsel der Gottesnamen der Grund ist, gilt, was eben gesagt wurde. Wollte man solche Stellen als Beweis für Quellenscheidung verwerten, so würde man eine petitio principii begehen, vgl. hierzu Gen. 21 f.; 28—32.

Es will mir immer mehr scheinen, als blieben als sicherer Boden, falls man nach dem oben abgegebenen Urteil überhaupt noch von sichrem Boden sprechen darf, nur zurück: 1. Die Stellen, in denen in J und P der Gottesname auftaucht, besonders in Gen. 1—20, 2. Die

Stellen, in denen J und E größere in sich fest geschlossene Partien bilden. Das letztere ist, soviel ich sehe, nur Gen. 12; 26[1]) u. 16 J einerseits und Gen. 20 f. E andererseits der Fall (Gefährdung der Patriarchenfrauen, Ismaelgeschichten, Bund mit Abimelech). Hier kommt zugleich der Zusammenhang des Wechsels der Gottesnamen mit der Dublettenerscheinung, soweit J und E in Frage kommt, zur Erörterung.

Gen. 12, 9 ff. hat *Jahweh* einmal in V. 17, Gen. 26 hat es in V. 2, 12, 22, 24 f., 28 f. In Gen. 20 steht V. 3, 11—13 *'ĕlohīm*, in V. 6 u. 17 *hā'ĕlohīm* während V. 18 des *Jahweh*namens wegen R zugeschrieben wird. Wir können auf den angeblichen Zusammenhang der Quellenstücke untereinander erst später näher eingehen. Doch müssen wir hier vorgreifen, um die Angelegenheit klarzustellen:

1. Gen. 20, 1 E heißt es: „Auch Abraham zog von dort hinweg.“ Dies bezieht sich im Zusammenhang auf 18, 1 ff. wo als letzter Wohnort die Terebinthen Mamres vorausgesetzt ist. Ohne 18, 1 ff. (J) wird dagegen 20, 1 (E) beziehungslos, da in E vorher kein Aufenthaltsort genannt ist.

2. Umgekehrt finden wir Abraham bei J 21, 33 völlig unvermittelt in Beersaba. Die Schwierigkeit schwindet, sobald 20, 1 ff., 21, 8 ff. von demselben Verfasser wie 21, 33 herrühren, also nicht von E; denn nur hier ist erzählt, daß Abraham in das Südland kam und sich dort aufhielt.

Nach beiden Seiten hin ist also die Verteilung von 18, 1—21, 33 auf E und J von vornherein ein Gewaltstreich.

Ferner wird 20, 18 zu Unrecht dem Verfasser, dem V. 1—17 zugeschrieben wird (E), abgesprochen und dem Redaktor (R) zugewiesen. Das ist nicht nur eine petitio principii (V. 18 enthält den *Jahweh*namen), sondern unmöglich, weil V. 17 die Heilung des Weibes Abimelechs und seiner Sklavinnen ohne die erläuternde Bemerkung in V. 18 unverständlich bleibt.

Von hier aus ergibt sich ohne weiteres, daß Gen. 20 (E), weit entfernt mit dem J zugeschriebenen Quellenfaden in Spannung zu treten, vielmehr so sehr mit ihm zusammen-

[1]) Über diese Dubletten innerhalb von J s. S. 20 f.

stimmt, daß es ohne diesen beziehungslos dastehen würde, und daß die Erzählung in 20, 18 andererseits ebenso wie Gen. 12, 17 den Gottesnamen *Jahweh* hat, sogar an genau entsprechender Stelle.

Der Wechsel des Gottesnamens ist nun in dieselbe einheitliche Erzählung von Gen. 20, 1—18 verlegt und verlangt da eine Erklärung. Offenbar ist *'ĕlohīm* resp. *hā'ĕlohīm* abgesehen von V. 18 gebraucht mit Rücksicht auf die heidnische Umgebung. Gen. 12, 9 ff. J hat an den entsprechenden Stellen, wo in Gen. 20 E *'ĕlohīm* resp. *hā'ĕlohīm* steht, überhaupt keine Gottesbezeichnung. Wenn endlich Kap. 26, 28 f. J *Jahweh* auch im Zusammenhang mit Abimelech braucht, so ist dies durch die langen Beziehungen dieses Mannes zu Abraham und Isaak völlig ausreichend erklärt, während 21, 22 f. noch passend *'ĕlohīm* sich findet. Umgekehrt würde 21, 8 ff. (E), wo *'ĕlohīm* im Zusammenhang der Hagargeschichte steht im Gegensatz zu *Jahweh* in Kap. 16 J, sich durch die nun erst erfolgte Ausscheidung Ismaels aus der engen Beziehuug zu Abraham und seinem Gott gut erklären; ein ähnlicher Fall liegt Gen. 19, 29 P vor, wo mit der Ausscheidung Lots aus der Verbindung Abrahams sofort *'ĕlohīm* einsetzt, während früher stets *Jahweh* gebraucht war, vgl. Gen. 16, 7. 9. 10. 11. 13; 13, 10. 13 und 19, 13 f. 16. Da eine Zurückhaltung im Gottesnamen *Jahweh* im Verkehr mit solchen, die außerhalb der Theokratie stehn, an andern Stellen rückhaltlos zugestanden wird und das *'ĕlohīm* z. B. Gen. 39, 9 J im Gespräch Josephs mit Potiphars Weib bei J oder 3, 1—5 (J) im Zusammenhang mit der Schlange gar nicht anders erklärt werden kann, so scheidet Gen. 20 f. als Beweis für *'ĕlohīm* bei E aus, wie es sich umgekehrt wegen des Gebrauchs des *Jahweh*namens in 20, 18 als Waffe gegen die Hypothese kehrt, wie gegen sie auch die Beobachtung spricht, daß durch die Wahl und den Wechsel des Gottesnamens das nähere oder fernere Verhältnis von Personen zur Theokratie gekennzeichnet wird.

Im vorübergeheu sei hier noch auf eine Schwierigkeit der Quellentheorie bei E hingewiesen: Ihm wird 22, 11 zugeschrieben, obwohl dort der Engel *Jahwehs* redet und

ebenso auf eine Schwierigkeit bei J: Ihm wird 32, 25—32 zugeschrieben, obwohl *Jahweh* fehlt, *'ēlōhīm* V. 29 u. 31 dasteht und der Name Pniel nur zu *'ēlohīm*, nicht aber zu *Jahweh* paßt!

Gehen wir jetzt zum andern auf das Verhältnis von J und P ein, so sind wir bei unbefangener Prüfung erstaunt, auch hier sehr bald auf die größten Unregelmäßigkeiten im Gebrauch der Gottesnamen zu stoßen. Daß Kap. 1 (P) *'ēlohīm* steht, würde sich ohne Quellenscheidung erklären, da hier Gottes Verhältnis zu Himmel und Erde in Betracht kommt. Aber sehr schwer dürfte es sein, eine ausreichende Erklärung für die Tatsache zu finden, daß nun in 2, 4—3, 24 (J) nicht etwa *Jahweh*, sondern *Jahweh 'ēlohīm* steht, wenn wirklich der Redaktor (R) so schonend vorging, daß er sonst stets so peinlich und gewissenhaft das *Jahweh* und *'ēlohīm* seiner Quellen unverändert übernahm, so daß er dadurch die heutige Quellenscheidung ermöglichte. Wie sollte er gleich hier am Anfang einen so einschneidenden Eingriff und eine seinen Grundsätzen so widersprechende Änderung gewagt haben! Das Motiv aber, das ihn geleitet haben soll, hier eine Ausnahme von seiner sonstigen Tätigkeit zu machen und auf diese Weise das *'ēlohīm*stück Kap. 1, 1—2, 4[a] und die *Jahweh*stücke von 2, 4[b] an miteinander zu verbinden, d. h. durch die Zusetzung *'ēlohīms* zu *Jahweh* die Identität des Gottes von Kap. 1 einerseits und des *Jahweh* von 2, 4[b] ff. andererseits zu erweisen, wird viel naturgemäßer oder zum mindesten mit demselben Recht dem ursprünglichen Schriftsteller als dem R zugebilligt werden können.[1]) Daß Sievers vorschlagen kann, auch in Kap. 1 vor *'ēlohīm Jahweh* zuzusetzen, zeigt wieder, wie bereit die Neueren sind, die Grundlagen zu zerstören, auf denen die Quellenscheidung einst erbaut wurde, auf denen sie aber auch selbst bauen, vgl. S. 11 ff.

Warum wird 4, 25 P abgesprochen und J zugeschrieben, obwohl *'ēlohīm* dasteht? Weshalb geschieht dasselbe in 6, 2. 4 (J) trotz des Ausdrucks „Gottessöhne"? Warum

[1]) Über das *'ēlohīm* in 3, 1—5 (J) s. zu 20, 1 ff. (S. 39). Die Quellenscheidung müßte konsequenterweise diese Verse zu E oder P nehmen.

im Sintflutbericht in 7, 9 (J), wo doch der Befehl an Noah in betreff der Tiere *'ĕlohīm* zugeschrieben wird? Auch der Noahspruch über Sem und Japhet 9, 26 f. (J) schlägt der Quellenscheidung ins Gesicht: „Gepriesen sei *Jahweh*, der Gott Sems, aber Kanaan soll ihr Sklave sein; weiten Raum schaffe Gott für Japhet etc.“ Wollen wir nicht vielleicht lieber teilen zwischen einer *Jahweh-* und einer *'ĕlohīm*quelle, statt alles nur der *Jahweh*quelle zu überlassen?

Umgekehrt hat P, bei dem überhaupt nicht sehr viel Stellen in Betracht kommen, an zwei sehr wichtigen Punkten *Jahweh*, wo unter allen Umständen *'ĕlohīm* zu erwarten wäre, hätte die Quellentheorie recht, vgl. 17, 1 und 21, 1. Bei der schon vorhin betonten Gewissenhaftigkeit, die die Quellenscheidung in der Behandlung der Gottesnamen durch die Redaktoren voraussetzen muß, ist die Ausflucht, daß hier ursprüngliches *'ĕlohīm* in *Jahweh* verändert sei, ein sehr gewagtes Seiltänzerkunststück, das selbstverständlich jeder Bestreiter der Quellenanalyse an unbequemen Stellen nur anzuwenden braucht, sie glatt zu machen. Holzinger hat ganz recht, wenn er in seinem Genesiskommentar S. 125 zu 17, 1 schreibt: „Da V. 3 gleich wieder *'ĕlohīm* steht, und da R gerade in den Gottesnamen für gewöhnlich, namentlich bei der Zusammenfügung größerer geschlossener Stücke nicht auf Ausgleich bedacht gewesen ist, so ist doch auch mit der Möglichkeit zu rechnen, daß hier eine der versteckten Finessen von P zutage tritt. Vielleicht sollte die Ex. 6, 2 ff. ausgesprochene Identität des Gottes der Väter mit dem Gotte des Mose zum voraus sichergestellt werden; auch werden ja hier Vereinbarungen getroffen, die nicht bloß für die Väter, sondern für das Volk Israel als solches von Bedeutung sind.“ Wunderschön; nur daß hier die Voraussetzungen der Quellenscheidung einerseits fallen gelassen werden (*Jahweh* vor Ex. 6 bei P), andererseits man nur für P den Verfasser des Ganzen einzusetzen braucht, um alles ins Lot zu bringen. Ganz offenbar liegt es hier ähnlich wie Gen. 2, 4 ff. in Verhältnis zu Gen. 1, nur in umgekehrter Richtung: Derselbe Gott, der in Kap. 12—16 als *Jahweh* erschien, ist es, der sich nun als *'ēl shaddaj* offenbart und als solcher die Macht hat, seinen

Bund zu verwirklichen. Durch den Gebrauch von *Jahweh* an der markanten Stelle 17, 1 wird alles, was das folgende Kapitel von *'ēl shaddaj* und *'ĕlohīm* zu erzählen hat, zu *Jahweh* in Beziehung gesetzt.

Ebenso müßte R in 21, 1[b] *'ĕlohīm* in *Jahweh* verwandelt haben (vgl. Holzinger und Gunkel), was mit seiner sonstigen Manier in grellstem Widerspruche steht.

In Kap. 23 (P) kommt eine charakteristische Gottesbezeichnung nicht vor, da V. 6 als solche nicht anzusehen ist (im Mund der Hethiter, s. S. 39).

Auch die Bemerkung über Noah 5, 29, die den *Jahweh*-namen enthält, aus dem elohistischen Zusammenhang des 5. Kapitels (P) besonders zu nehmen und J zuzuschreiben, ist mißlich, da dort nicht nur das ganze Kapitel P angehört, sondern V. 29 auch in J eine zusammenhangslose Notiz wäre. Umgekehrt sind solche Bemerkungen innerhalb von Aufzählungen mit dem Charakter von P sowohl durch Num. 33 (s. u.) als ganz besonders durch Gen. 5, 22 geschützt.

Was etwa bleibt, ist so wenig, daß es außerstande ist, die Quellenscheidung auf Grund der Gottesnamen zu beweisen; im übrigen s. u. den Exkurs über die Gottesnamen in der Abrahamgeschichte hinter Gen. 25, 1—11.

Die Quellenscheidung ging von der Anschauung aus, daß die Redaktoren die Quellen beließen, wie sie waren, insonderheit *'ĕlohīm* und *Jahweh* nicht veränderten. Wie sehr die Neueren diese Grundlagen vergessen und zerstören, dafür zu den obigen Bemerkungen über Gen 2, 4 bis 3, 24, Kap. 1 (Sievers), 17, 1 und 21, 1 noch ein eklatantes Beispiel: Die Kapitel Gen. 18 f. werden gern als charakteristisch für J angegeben. Und gerade diese Kapitel werden jetzt trotz des durchgängigen Gebrauchs von *Jahweh* (außer 19, 29; s. dazu oben S. 39) für ursprüngliches *'ĕlohīm* beansprucht. Nach Gunkel S. 190 hat Krätzschmar in ZATW. 1897, 87 f. darauf hingewiesen, daß Amos 4, 11; Jes. 13, 19; Jer. 50, 40 die Zerstörung Sodoms und Gomorrhas von *'ĕlohīm* aussagen und nicht von *Jahweh*. „Krätzschmar schließt aus dieser Beobachtung mit vollem Recht, daß die Erzählung ursprünglich nicht jahwistisch gewesen sei.“

Dringend notwendig erscheint auch eine gründliche Untersuchung der Gottesnamen in den Übersetzungen, die z. T. gerade in diesem Punkt erheblich abweichen und so die Unsicherheit dieses Quellenmaßstabs von vornherein noch vermehren. Nach Eerdmans a. a. O. S. 34 f. weichen z. B. die Sept. in der Genesis an 49 Stellen in dieser Hinsicht von dem masorethischen Texte ab!

Wie mißlich es schon ist, mit 2 Gottesnamen 3 Quellen beweisen zu wollen, sahen wir oben, als wir den 2. Elohisten die Stelle einer Zwickmühle einnehmen sahen. Sobald nun aber die Dubletten mehr als zweifache sind, sobald J und E auch nur in $J_1$ und $J_2$, $E_1$ und $E_2$ zerlegt werden — und damit ziehen wir außer dem auf S. 38 Bemerkten eine neue Verbindungslinie zwischen dem Wechsel der Gottesnamen und der Dublettenerscheinung — so fällt erst recht jede Möglichkeit, die Gottesnamen zur Scheidung zu verwerten, in sich zusammen. Vollends bei Gunkel und Sievers ist die Beibehaltung von Elohist und Jahwist und dementsprechend die Teilung nach *'ĕlohīm* und *Jahweh* bei der sonstigen völligen Zerschlagung und Zersplitterung der zusammenhängenden Erzählungsgruppen und der einzelnen Erzählungen nichts als ein Rest früherer, von ihnen selbst im Prinzip längst überwundener Anschauungen (s. o. S. 11 ff.). In Wirklichkeit muß es als eine rein äußerliche Zusammenfassung erscheinen, daß man die verschiedenen Stücke nun gerade nach den Marken *'ĕlohīm* und *Jahweh* verteilt. (Nur *'ĕlohīm* bei P würde bei Gunkel eine Ausnahme machen). Man würde bei jeder weitergehenden Scheidung mit demselben Recht eine *'ădhonāj*quelle (vgl. z. B. 18, 3. 27 ff.; 19, 18 J, 20, 4 E), event. noch eine *'ădhonāj-Jahweh*quelle (z. B. 15, 2 JE; 15, 8 J) aus den einzelnen Elementen zusammensetzen können — ferner etwa eine *hā'ĕlohīm* quelle (mit Artikel gegenüber bloßem *'ĕlohīm*), vgl. z. B. 6, 2. 4 (J); 6, 9. 11 (P); 17, 18 (P); 20, 6. 17 (E) — eine mit *'ēl shaddaj* vgl. 17, 1; 28, 3; 35, 11; 48, 3 (P); 43, 14 (E), auch Gen. 49, 25 (Segen Jakobs) und Num. 24, 4. 16 (Bileamsprüche), wobei sofort eine gänzlich andere Mischung eintreten würde.

Wir fassen zusammen: Der bisherige Boden für die Quellenscheidung erweist sich, soweit die Gottesnamen als Beweise in Betracht kommen, als viel zu schmal; in einer Reihe der markantesten Stellen ist sie undurchführbar, im Prinzip aber bereits längst zerstört. Dazu sind die Übersetzungen außer Betracht gelassen. Endlich ist sie ein Maßstab, den man außerhalb des Hexateuch nicht anzuwenden wagt, wieder ein sehr bedenklicher Punkt, über den noch einige Worte nötig sind.

Ist der Gebrauch verschiedener Gottesnamen ein Hinweis auf verschiedene zugrunde liegende Quellen, so ist es unbegreiflich, wie man z. B. Richt. 6, 11—24. 36—40 derselben Quelle H zuschreiben kann. Steht doch V. 11—24 so oft *Jahweh* oder *mal'ach Jahweh,* V. 36—40 nur *'ĕlohīm* oder *hā'ĕlohīm,* und V. 20 mitten in jahwistischer Umgebung *mal'ach hā'ĕlohīm* (vgl. V. 21 *mal'ach Jahweh).* Dieselbe Quelle hat 7, 14 *hā'ĕlohīm,* V. 15 *Jahweh.* — Ebenso schreibt Kautzsch 1. Sam. 4 der einheitlichen Quelle E zu, wo sich *Jahweh* V. 3—6, *'ĕlohīm* resp. *hā'ĕlohīm* V. 4, 7, 8, 11, 13, 17—19, 21 findet. — Endlich ist es ein Rätsel, daß man Böhmers Versuch in ZATW. VII, 224 ff., das Jonabuch im wesentlichen nach dem Gebrauch von *Jahweh* und *'ĕlohīm* in Quellen zu zerlegen, abgelehnt hat.

Es wird hier abgesehen von dem Vorwurf der Inkonsequenz darauf hinauskommen, daß die Quellenscheidung ein Hindernis gewesen ist, den Wechsel der Gottesnamen allgemein zu untersuchen, also wieder statt einer Förderung eine Beschränkung der Wissenschaft.

Auch der **Ausgangspunkt** der Unterscheidung, Ex. 6 im Verhältnis zu Ex. 3, ist fadenscheinig. Ex. 6 soll ja P deutlich sagen, daß bis dahin der Name *Jahweh* unbekannt war und dementsprechend sich von Gen. 1 — Ex. 5 ängstlich vor seinem Gebrauch hüten. Es ist zunächst gar nicht zu verstehen, wie man von hier aus für P den Gottesnamen *'ĕlohīm* gewinnen konnte; nur als *'ēl shaddaj* hatte

sich ja Gott nach Ex. 6 den Patriarchen geoffenbart, also würde nur dieser Name für P in Anspruch zu nehmen sein, mithin die Stellen Gen. 17, 1; 28, 3; 35, 11; 48, 3 (P); 43, 14 (E!), und allenfalls noch Gen. 49, 25 (Segen Jakobs!), vgl. Num. 24, 4. 16 (Bileamssprüche JE!).

Außerdem bleibt es aber bei der üblichen Auffassung ganz unerklärlich, wie die Quellen gerade im Gebrauch des Gottesnamens voneinander abweichen konnten. Bestand das Werk *Jahwehs* zur Zeit Mosis darin, daß er seinen Namen erstmalig offenbarte und in ihm das Volk Israel einigte, wie hätte J von dieser grundlegenden Tatsache abgehen dürfen, oder umgekehrt, war die frühere Geltung des *Jahweh*namens ausgemacht, wie hätte P im Gegensatz dazu Ex. 6, 2 ff. erfinden können, zumal gerade er den mit *Jahweh* zusammengesetzten Namen der Mutter Mosis, Jochebed, uns übermittelt Ex. 6, 20; vgl. Num. 26, 59 R?

Dazu kommt, daß Ex. 6, 2 ff. (P) ohne die vorhergehenden Kapitel aus JE unverständlich wird, wissen wir doch nach P weder, wer Mose V. 2 ff., noch wer Aaron war.

Daß endlich Mose gerade vor der Ausführung seiner Lebensaufgabe einer wiederholten Offenbarung bedurfte (Ex. 3 u. 6), ist psychologisch sehr verständlich. Hier müssen wir auf die gegen die Quellenscheidung bei Gelegenheit der Dubletten erhobenen Vorwürfe auf S. 19 ff. verweisen.

So kann Ex. 6 eine frühere relative Geltung des *Jahweh*namens nicht ausschließen; nur die volle Entfaltung ist neu. War es doch auch nach Gen. 17, 1 gerade *Jahweh*, der sich als *'ēl shaddaj* offenbarte, s. S. 41 f. und im übrigen den Exkurs über die Gottesnamen am Schluß der Abrahamsgeschichte hinter Gen. 25, 1—11.

Daran, daß Eerdmans a. a. O. (vgl. über ihn S. 14) gerade in Beziehung auf die Gottesnamen die Grundlage der Quellenhypothese angegriffen hat, sei hier nur erinnert.

Bei der Wichtigkeit der Namen bei den Orientalen im allgemeinen,[1]) sowie bei der Bedeutung gerade des Gottesnamens im besonderen scheint es endlich an sich ausgeschlossen, daß die Gottesnamen ohne Rücksicht auf ihre

---

[1]) S. auch S. 25 ff., 30.

Bedeutung und ihre Unterschiede gebraucht sein sollten. Die spätere Scheu vor dem *Jahweh*namen kann für die Zeit, in die man J und E versetzt, und für die Art, wie man den Wechsel der Gottesnamen in der Quellentheorie verwertet, nicht zum Beweis herangezogen werden.

---

2. Unterabschnitt.

## Die zur Quellenbestimmung führenden Motive.

An und für sich wird es befremdlich erscheinen, daß der Wechsel der Gottesnamen nicht erst hier, bei den zur Quellenbestimmung führenden Motiven zur Besprechung gelangt. Ganz gewiß gehört er hierher, insoweit als ein bis Ex. 6 vorkommendes *Jahweh* für die Zuteilung des betreffenden Stücks an den Jahwisten und ein nach Ex. 6 vorkommendes *'ĕlohīm* für Zuweisung an den Elohisten benutzt wird. Doch ist das nicht viel, zumal wenn man einerseits für Gen. 1—Ex. 6 bedenkt, daß *Jahweh* von Gen. 40 an bis Ex. 2 überhaupt fehlt (außer im Segen Jakobs), daß viele *Jahweh*stellen durch die Verquickung mit E ihre Beweiskraft für J verlieren, daß endlich manche Unstimmigkeiten und Inkonsequenzen bei allen Quellen in den Kauf genommen werden mußten, und wenn man andererseits für Ex. 6 ff. beachtet, daß E hier fast stets in der Verquickung mit J auftritt, bei dem Versuch der Sonderung aber in der Zuteilung von Num. 23 an E sogar eine Kreuzung mit dem Maßstab der Gottesnamen eintritt (vgl. hierzu S. 36 und überhaupt S. 35 ff.)

Dagegen verhält sich nun andererseits von Gen. 1 bis Ex. 6 *'ĕlohīm* neutral zu P oder E, und nach Ex. 6 *Jahweh* neutral zu P und J und oft auch zu E. So konnte das meiste des zur Rede stehenden Materials hier nicht in Betracht kommen, und es schien richtiger, das Ganze lieber in der vorigen Nummer unter den zur Quellenscheidung führenden Motiven, nicht in dieser unter den Quellen zusammenbindenden zu behandeln.

Sonst kommen als Motive für Zuweisung an eine besondere Quelle in Betracht: Der Sprachgebrauch, die

Theologie, der Zusammenhang der ausgeschiedenen Quellenstücke untereinander.

### 1. Der Sprachgebrauch der verschiedenen Quellen.

Dieses quellenbestimmende Motiv hat lange hervorragende Geltung besessen. Von Dillmann z. B. werden sehr viel Redensarten als Merkmale für die einzelnen Quellen angeführt (Kommentare zu den einzelnen Büchern des Hexateuch). Noch Strack hat in seiner Einleitung ins Alte Testament (6. A. S. 46 ff.) ein sehr mühsames, ausgiebiges Wörterbuch des Sprachgebrauchs von E, J, D, P und H (Heiligkeitsgesetz) aufgestellt. Aber im ganzen ist auch in diesem Punkt ein deutliches Nachlassen in der Zuversicht festzustellen; man vgl. etwa, wie vorsichtig sich Driver in seiner Einleitung S. 14[1]) ausdrückt. Bei Kräutlein,[2]) der mir nicht zugänglich war, sollen die Verschiedenheiten auf 17 Charakteristika für P, 14 für Deut., 13 für JE zusammenschrumpfen.

Wir sind nun weit entfernt zu bestreiten, daß in gewissen Partien ganz bestimmte Ausdrücke wiederkehren, daß ganz selbstverständlich z. B. die Kultgesetze und was mit ihnen zusammenhängt und ebenso die bürgerlichen Gesetze ihre eigene Begriffswelt haben, daß eine Ansprache im Sinne des Deuteronomiums wieder ihre besonderen Wendungen braucht, daß die Erzählungsweise überhaupt wechseln kann, daß Aufzählungen, Geschlechtsregistern usw. etwas Trockenes, Schematisches anhaftet etc. Aber die Frage, um die es sich handelt, ist die: Reicht diese Beobachtung zur Quellenbestimmung aus? Wäre nicht bei jedem Verfasser einem verschiedenartigen Stoff gegenüber und bei verschiedenen Gelegenheiten auch ein wechselnder Sprachschatz und Stil zu erwarten?

Im übrigen können wir uns hier ziemlich kurz fassen, weil gerade hier durch Gunkel und Sievers zwar unbewußt, aber tatsächlich die vollständigste Auflösung gegeben ist (s. S. 11 ff.), die von denen, die J und E in $J_1$ und $J_2$, $E_1$

---

[1]) Übersetzt von Rothstein.

[2]) „Die sprachlichen Verschiedenheiten in den Hexateuchquellen“. Leipzig, Hinrichs 1908.

und $E_2$ und ebenso P und D in verschiedene Schichten zerlegen, bereits vorbereitet wurde (S. 15 f.) und nach unsern Ausführungen über die Dubletten S. 19 ff. nur eine konsequente Anwendung der Maßstäbe der Quellenscheidung ist. Was haben bei Sievers J$\alpha$, J$\beta$, J$\gamma$, J$\delta$, J$\varepsilon$ und Reste in J noch für einen gemeinsamen Sprachgebrauch, desgleichen P$\alpha$, P$\beta$, P$\delta$, P$\zeta$, P$\eta$, Px und Reste in P, sowie E$\alpha$, E$\gamma$, E$\delta$ und Reste in E, dies sind ja nun alles selbständige Quellen; jede andere Quellenzusammenstellung in diesem Sinn wäre genau so berechtigt, ja berechtigter, vgl. S. 11 Anm. 2. — Ziemlich dasselbe gilt von Gunkels Sagentheorie. In der Urgeschichte unterscheidet er z. B: Je und Jj, in der Abrahamsgeschichte Ja und Jb, wobei zu bemerken ist, daß letztere Stoffgruppen erst selbst wieder zusammengesetzt sind aus einzelnen Sagen, die er mit Virtuosität herausschält, ferner daß Ja und Jb nicht etwa identisch sind mit Je und Jj. — Nun vergleiche man hierzu etwa folgende Beweisart aus dem sprachlichen Material. Für J führen Gunkel und Holzinger an den verschiedensten Stellen das *nā'* an; aber bei Gunkel gehört es in Gen. 12, 11. 13 und 16, 2 zu Jb, in 13, 8 f.; 18, 3 f. zu Ja, in 18, 21; 26, 18 zu Jr. 13, 14; 18, 30. 32. 27. 31 sind sekundär. — Oder für J wird von Gunkel angeführt *mah-zzōth;* aber in Gen. 12, 18 gehört es zu Jb, 26, 10 zu Jr, 3, 13 zu Je (s. übrigens oben S. 12 ff.).

Weiter vergleiche man für die unzuverlässige Art, mit der das diesbezügliche Beweismaterial oft verwertet ist, Holzinger S. 154 ff. zu Gen. 18, 16 ff. Erst gibt er die Charakteristika für J an aus dem ganzen Text; aber nachher werden V. 17. 19. $22^b$—$33^a$, die vorher mit zum Beweis für J verwendet wurden, als unecht ausgeschieden! — Oder man führt fast allgemein *'ereṣ k^e^na'an* als charakteristisch für P an; so Gen. 12, 5; 13, $12^a$; 16, 3; 17, 8. Aber Kap. 42; 44; 45; 47; 50 taucht es bei J und E auf, Num. 32, 32 bei J (R), vgl. auch Num. 33, 40 (PR), wo Num. 21, 1—3 (JE) zitiert wird. — Ebenso soll *r^e^khūsh* zum Wörterbuch des P gehören, vgl. Gen. 12, 5; 13, 6; 36, 7, begegnet uns aber auch 14, 11 f. 16. 21 (unbekannte Quelle) 15, 14 in J — nicht anders steht es mit *wajjikkaḥ,*

das zwar 11, 31; 12, 5; 36, 6 in P sich findet, aber ebenso 11, 29 in J, 22, 3 in E; ebenso gehört *nephesh* in der Bedeutung „Person“ in 12, 5 z. B. zu P, aber im Deuteronomium und Gen. 14, 21 (unbekannte Quelle) finden wir es auch.

Solche zahlreichen Entgleisungen im großen und im kleinen, die sich beliebig vermehren ließen durch Nachschlagen in der Mandelkernschen Concordanz, beweisen, wie mißtrauisch man in diesem Punkte sein muß, und wie sich jedesmal die genauste Prüfung des vorgelegten Materials als notwendig erweist.

Vor allem aber ergibt sich bei der konsequenten Anwendung der Quellenscheidung immer deutlicher, daß es sich bei der ganzen Bestimmung des für die einzelnen Quellen charakteristischen Sprachgebrauchs um nichts als um ein **Siebsystem** handelt, das selbstverständlich mehr oder weniger Rückstände läßt, je nachdem die Maschen weit oder eng gemacht werden, oder richtiger, je nachdem das durchzusiebende Material groß- oder kleinstückig ist. Bei der völligen Textzersplitterung, wie sie sich bei Sievers und Gunkel anbahnt, kann selbstverständlich bei richtiger Handhabung nur wenig zusammenhaltendes Sprachmaterial bleiben, weil die Stückchen zu klein werden. Bei der Scheidung bloß in J, E, P und D wird naturgemäß mehr zu fangen sein. Bei den älteren Auslegern wie Keil, Hävernick etc., die den ganzen Pentateuch als Einheit in Gegensatz zu andern Büchern hinstellten, mußte bei dem Umfang des Objekts auch das eigenartige Sprachmaterial ziemlich umfangreich werden.

Im übrigen vergleiche man noch unsere Nachweisung einzelner sprachlicher Wendungen am Anfang der einzelnen Abschnitte der Abrahamsgeschichte, die durch alle Quellen laufen und als Gegengewicht für die Wendungen dienen sollen, die als characteristica der einzelnen Quellen angeführt werden; bisweilen konnten sogar diese selbst als Gegenbeweis verwendet werden. Auch empfiehlt es sich, das Siebsystem in seiner Anwendbarkeit auf irgend ein modernes Literaturwerk zu probieren.

Daß **P** verhältnismäßig am meisten charakteristische Wendungen enthält, ist bei dem ziemlich gleichartigen Inhalt der Partien, die man ihm zuspricht, nur entsprechend und selbstverständlich, aber durchaus nicht für eine besondere Quelle ohne weiteres beweisend. Und merkwürdig bleibt gewiß, daß z. B. die Erzählungsart in größeren geschichtlichen Teilen da, wo es sich nicht um gesetzliche Partien handelt, oft in die des JE einmündet, vgl. etwa Ex. 1 ff.; Num. 13 f.; 20, wie umgekehrt selbst eine so andersartige Quelle wie das Deuteronomium sofort mit der Art des P sich berührt, wenn es der Stoff mit sich bringt, vgl. besonders Deut. 14 mit Lev. 11. Desgleichen sind statistische Aufzeichnungen wie das Stationenverzeichnis in Num. 21, $11^b$ ff. (JE) oder die Völkertafel Gen. 10 (J) oder Geschlechtsregister Gen. 22, 20 ff. (J) nicht weniger schematischer Natur als entsprechende Partien in P (vgl. Num. 21, 10 f; Gen. 10; Gen. 5) oder in andern Büchern der Heiligen Schrift oder der Weltliteratur.

Andrerseits tragen auch die größeren zusammenhängenden geschichtlichen Partien von P in Gen. 1; 17; 23 durchaus nicht so ausgeprägten einheitlichen Charakter, daß man von dem einen Kapitel herkommend in dem andern sofort denselben Verfasser wiedererkennen müßte. Oder ist Gen. 1 nicht so eigenartig monumental, daß in der ganzen Heiligen Schrift ihm kaum etwas Ähnliches an die Seite gesetzt werden kann? Das soll der erbärmliche Formelkrämer, als der P in Gen. 12 ff. sich zeigen würde, geschrieben haben? — Kap. 23 ist wieder ganz anders. Es ist meisterhafte, dem wirklichen Leben abgelauschte Wiedergabe eines orientalischen Handels, wie er heute passiert sein und heute noch mit größerer Darstellungskunst schwerlich geschildert werden könnte. — Wiederum ganz anders als Kap. 1 und 23 ist Kap. 17. Handelt es sich um Einsetzung einer gesetzlichen Institution, so ist es selbstverständlich, daß sich hier die Sprache mit andern Gesetzen ähnlichen Inhalts berühren muß.

Die große Zahl der für die gesetzlichen Partien von P charakteristischen Begriffe müßte sich übrigens sofort verringern, wenn man die Konsequenz aus der Tatsache zöge,

daß man immer mehr auch diese Quelle in viele einander z. T. geradezu widersprechende Stücke und Stückchen zerschlägt (s. o. S. 15 und 28), und nun auch für sie einen eigenen Sprachgebrauch herausdestillieren wollte. Sievers ist nur konsequent, wenn er P in selbständige Quellenfäden zerlegt, während die andern den Verfasser oder die Verfasser von P immer noch als eine Art Schriftstellerpersönlichkeit oder Schriftstellerkollegium behandeln.

## 2. Die Theologie der verschiedenen Quellen.

Wir brauchen, was wir in der letzten Nummer ausführten, nur auf diese zu übertragen. Daß in einem zusammenhängenden System wie in der Kultgesetzgebung des P und wieder in den Abschiedsreden des Deuteronomiums, aber auch in bestimmten Erzählungsabschnitten eigenartige theologische Grundgedanken vorkommen, begriffe sich auch bei ein und demselben Verfasser. Andererseits setzt die Verwertung derselben theologischen Gedanken zur Quellenbestimmung notwendig ihre schriftstellerische Einheit voraus. Führt der Dublettenmaßstab (S. 19 ff.) dagegen zur weiteren Zersplitterung der Gebilde J, E, P und D, sieht man in ihnen nur Arbeit von Sammlern (s. S. 11 ff.), so hat man sich selbst die Möglichkeit genommen, noch theologische Anschauungen zur Verteilung und Bestimmung von J, E, P und D zu benutzen.

Im einzelnen müssen wir hier zunächst noch kurz eine merkwürdige Theorie beleuchten, die man **P** angedichtet hat. Er soll vor Mose ängstlich jede Erwähnung eines Opfers vermeiden. Daß in dem dürftigen Gerippe von P in der Genesis ein Opfer nicht vorkommt, könnte aber doch gewiß auch Zufall sein und also sehr natürlich zugehen, ohne daß man das Recht hätte, eine derartig gewichtige Theorie darauf zu gründen. Jedenfalls sollte man aber, wenn P das theokratische Verhältnis zwischen Jahwe und Israel erst mit der Offenbarung des Jahwenamens Ex. 6 und der Einrichtung des Kultus angehen ließ, erwarten, daß er überhaupt heilige Institutionen vor Mose nicht erwähnte. Was ist das also wieder für eine Inkonsequenz, das Opfer in vormosaischer Zeit als verpönt anzusehen,

nicht aber die Beschneidung (Gen. 17), nicht den Sabbath (Gen. 2, 1 ff.), nicht die Stellung zum Blut (Gen. 9). Wenn außerdem in Gen. 35 zwischen V. 13 und 15 (P) das Trankopfer und der Malstein in V. 14 dem P abgesprochen und dem R zugeschrieben wird, so merkt man die petitio principii doch allzu deutlich.

Erst recht sonderbar und auffallend muß es aber nun erscheinen, wenn die eben besprochene Theorie als falsch erwiesen ist, daß in der Sintfluterzählung die Unterscheidung zwischen reinen und unreinen Tieren 7, 1 ff., die Bezeichnung des Opfers mit dem bei P häufigen Ausdruck *rē$^{a}$ḥ hannīḥo$^{a}$ḥ* (vgl. Gen. 8, 21 mit Num. 15, 3. 7. 10. 13 f. 24; 18, 17), die Siebenzahl der Tiere vgl. Gen. 7, 1 ff., die Betonung der 40 Tage 7, 4. 12. 17; 8, 6, das Opfer 8, 20 ff. gerade nicht dem levitischen P, sondern dem prophetischen J zugeschrieben wird. Ganz wunderbar ist es auch, daß bei der Quellenscheidung in Ex. 7 ff. die Erwähnung der ägyptischen Zauberer gerade P mit seinem streng monotheistischen Gottesbegriff zugeteilt wird; denn ihnen wird ganz augenscheinlich eine Wundermacht beigelegt. Noch auffälliger für P ist die Bemerkung Ex. 12, 12: „Auch alle Götter Ägyptens werde ich meine Macht fühlen lassen — ich Jahwe!“ Dasselbe gilt von den Aussagen des Erscheinens oder Auffahrens Gottes Gen. 17, 1. 22; 35, 9. 13. Ebenso will zu dem sonst P zugeschriebenen Charakter die Figur der Bocksgeister *s$^{e}$ʿīrīm* Lev. 17, 7 sowie die übliche Auffassung *ʿĀzāzēls* (Lev. 16, 26) schlecht passen. In Gen. 17, 6. 16 wundert man sich, daß Abraham bezw. Sara die Abstammung von Königen und nicht von Hohenpriestern verheißen wird. Ebenso verträgt sich die Hereinziehung der Menschheitsgeschichte in Gen. 1—11 und die Ausdehnung der Beschneidung auf Fremde in Gen. 17 schlecht mit dem partikularistischen Charakter von P.

Als charakteristisch für E sieht man an, daß Gott nicht so nahe mit dem Menschen verkehre wie bei J; nach Kautzsch a. a. O. S. 157 soll schon die fast durchgängige Vermeidung des Jahwenamens an das spätere Verbot diesen Namen auszusprechen, erinnern; aber das ist in so früher

Zeit, in der man E ansetzt in Anbetracht der gleichzeitigen Schriften (Propheten etc.) nicht wohl denkbar, auch ausgeschlossen durch das gar nicht so seltene Vorkommen des Jahwenamens in E nach Ex. 6; endlich teilt E diese Eigentümlichkeit bis Ex. 6 mit P (vgl. im übrigen das Kapitel über den Wechsel der Gottesnamen S. 35 ff. und S. 46).

Ebensowenig berechtigt ist es, in diesem Sinne die nächtlichen Gesichte oder das Rufen Gottes vom Himmel her oder die Vermittlung durch Engel auszunutzen. Denn nächtliche Gotteserscheinungen haben wir Gen. 15, 17 f.; 28, 13 ff. auch bei J, vgl. ferner 26, 24; 32, 27. 31; das Rufen vom Himmel her kreuzt sich in 22, 11 mit dem Jahwenamen und die Vermittlung durch einen Engel begegnet uns bei J ebenfalls in 16, 7. 9—11.

Wenn endlich der Jahwist Gott mehr von Person zu Person mit den Menschen verkehren läßt, so ist ganz deutlich, daß hier ein Fortschritt innerhalb von J vorliegt. Denn so vermenschlichte Aussagen wie in Gen. 2 f.; 7, 16ᵇ verschwinden mehr und mehr, sind aber für die Quellenbestimmung überhaupt nicht zu verwerten; denn es sei daran erinnert, daß in der vormosaischen Geschichte auch P ein *wajjaʿal* von Gott aussagt (17, 22; 35, 13), was dem *wajjēlekh* in 18, 33 oder dem *wajjēredh* in 11, 5 ff. vgl. V. 7 bei J in nichts nachsteht.

Wie sehr nun umgekehrt die verschiedenen Quellen in ihren religiös-sittlichen Anschauungen zusammenstimmen, wird unten in der Betrachtung der Abramsgeschichte an einem Beispiel eingehend dargetan werden.

### 3. Der Zusammenhang der ausgeschiedenen Quellenstücke.

Einen nicht geringen Eindruck zugunsten der Quellenscheidung pflegt es zu machen, wenn man etwa bei der Sintflutgeschichte sieht, wie sich bei der Zerlegung des Berichts in J und P zwei fast lückenlose Erzählungen ergeben. Desgleichen scheint, auf das Ganze gesehen, der Umstand, daß P wie J die Geschichte des Reiches Gottes von Anfang der Welt an, E von der Abrahamsgeschichte an bis mindestens zum Buche Josua hin (inkl.) ziemlich

gleichmäßig verfolgen, sehr entschieden für die Quellenhypothese zu sprechen. Wir lassen die Kehrseite dieser letzteren Betrachtung zunächst außer Betracht; doch müssen wir auch so zur Vorsicht mahnen. Das angegebene Quellenbestimmungsmotiv kann nur geltend gemacht werden, wenn sich wirklich ein völlig oder doch im wesentlichen lückenloser Zusammenhang der einzelnen Quellenfäden da ergibt, wo sie nebeneinander oder durcheinander laufen. Der Deuteronomist scheidet sofort als Beweismaterial aus; denn die Stücke, die in den 4 ersten Büchern Mosis ihm zugeschrieben werden, sind gering an Zahl und zusammenhanglos, wie umgekehrt das umfangreiche 5. Buch einen in sich zusammenhängenden Stoff mit gleichartigem Charakter bietet. Auch die großen gesetzlichen Partien von P wie etwa Ex. 25—31; 35—40 (Offenbarungszelt), Leviticus ganz, Num. 1—10 etc. kommen hier nicht in Betracht. Desgleichen nicht die Bundesgesetzgebung in J und E Ex. 34 u. 20—23. Denn alle diese Partien sind in sich wesentlich einheitlich, eigenartig und zusammenhängend.

Hier handelt es sich der Hauptsache nach um die geschichtlichen Partien in der Genesis, Ex. 1—19; 32—34; Num. 10, 29 ff.; Josua 1—12; 23 f. Nun stelle man sich irgend ein anderes Geschichtswerk vor, das einen größeren Zeitraum umspannt und zerlege und zerschneide es nach Art der Quellenscheidung, so werden allemal die zusammengehörigen Partien einen gewissen Fortschritt haben müssen; die hinteren werden im allgemeinen das später Geschehene, die vorderen die früheren Ereignisse berichten; das ist einfach durch die zeitliche Aufeinanderfolge bedingt. Wenn also die Quellen J, E und P in ihren einzelnen Partien nur im ganzen ein zeitliches Nacheinander aufweisen, so ist dies noch kein zwingender Beweis für die Notwendigkeit ihrer wirklichen Existenz und für die Möglichkeit ihrer Aussonderung.

Auch das wäre noch ohne Hinzunahme der Quellenhypothese denkbar und würde sich an andern Literaturerzeugnissen mühelos durchführen lassen, daß man aus dem ganzen geschichtlichen Verlauf alle möglichen einzelnen Erzählungen oder Stücke ausschiede und doch in der

Hauptsache noch einen zusammenhängenden Faden behielte. Erst wenn man imstande ist, dauernd nicht nur eine, sondern zwei oder sogar drei in sich zusammenhängende Quellen aufzuweisen, so wird das ein Moment sein, das sich für die Quellenscheidung in die Wagschale legt. Immerhin wäre auch da noch zu prüfen, ob nicht die Möglichkeit der Zerlegung auf Kosten der orientalischen Erzählungsweise mit ihren stereotypen Wiederholungen etc. gesetzt werden könnte.

Wie steht es nun in Wirklichkeit? Der Leser wird nach einzelnen Proben vielleicht erstaunt sein, wie wenig lückenlos der Zusammenhalt der drei Quellen ist. Eine so regelmäßige Aufeinanderfolge der auseinandergelösten Quellenstücke wie in der Sintflutsgeschichte muß durchaus als Ausnahme hingestellt werden, und es ist deshalb nicht erlaubt, dies gern angeführte Beispiel zu verallgemeinern. Übrigens liefert die Scheidung selbst hier nicht ein rein aufgehendes Resultat. Schon in Gen. 5 wird auch bei P der Tod als in der Welt eingedrungen vorausgesetzt. Aber wie ist das ohne Hinzunahme von J (Kap. 2—4) möglich, da doch bei P nach 1, 31 alles Geschaffene „sehr gut“ war? Das allgemeine Verderben aber vollends, das P in 6, 11 ausdrücklich hervorhebt, ist ohne 6, 1—8 (J) nicht genügend begründet. Ferner würde Noah, der nach P ein frommer, unsträflicher Mann war, der in Gemeinschaft mit Gott wandelte 6, 9, nach der Flut seinen Dank Gott in keiner Weise bezeugen. Wichtiger noch sind die Lücken, die sich im Bericht des J ergeben. 7, 1 ff. soll Noah in den Kasten gehn. Aber was das für ein Kasten ist, bleibt ohne die Erzählung 6, 9 ff. (P) ein Rätsel. 8, 20 erbaut Noah bereits einen Altar, ist aber nach dem Bericht des J noch gar nicht aus dem Kasten heraus. J nimmt in 6, 7 mit dem Ausdruck für „schaffen“ *bārā'* und der Aufzählung deutlich Rücksicht auf Kap. 1, das P zugeschrieben wird. In 8, 21 ff. spricht wohl Jahwe bei sich selbst, daß er die Erde hinfort nicht mehr verfluchen wolle um des Menschen willen. Aber das muß dem Menschen doch mitgeteilt werden, wenn es ihm ein Trost sein soll, und das geschieht erst in 9, 1 ff. bei P. Desgleichen ist die Zweizahl der

Tiere in 7, 9 bei J nach 7, 2 auffallend, wenn nicht 6, 19 aus P vorherging. Solche Beobachtungen fallen aber um so mehr ins Gewicht, als der Redaktor sonst in geradezu rührend naiver Weise alle Dubletten und Widersprüche bis auf die verschiedene Zahl der Tiere und der Tage der Flutdauer bis zum sacrificium intellectus genau gebucht und kein Wort unter den Tisch hätte fallen lassen.[1])

Im übrigen wird es am besten sein, den Tatbestand zunächst an *zwei größeren Abschnitten* darzustellen. Wir wählen hierzu Num. 20 ff. und die Abrahamsgeschichte (s. S. 16 f.).[2])

a) *Num.* 20 ff. Zu P rechnet man: 20, $1^{a}$. 2. $3^{b}$. 6 f. (im wesentlichen). $10^{a}$. 12 (inkl. R)! 22—29; 21, 10. $11^{a}$; 22, 1; 25, 6 ff. — 31, 54 (gemischt mit R); 32, $1^{a}$. $2^{b}$. 4. 18. 28—30; 33—36 (mit R gemischt). — zu JE: 20, $1^{b}$. $3^{a}$. 4 f. 7 (zum Teil) 8 f. $10^{b}$. 11. 13?. 14—21; 21, 1—9. $11^{b}$—32; 22, 2—25, 5; 32, $1^{b}$. $2^{a}$. — Zu J 32, 5—15. 20—23. 25—27. 31—32 (mit R gemischt). — Zu E 32, 3?. 16 f. 24. 34—38. 39?. 41 f.? — Zu R 32, 33. 40. — Zu Deut. 21, 33—35.

Wir beginnen mit **P**: 20, 3 enthält eine zusammenhangslose Klage ohne Einführungsformel. V. 12 fehlt in der Begründung der Strafe das Wichtigste: „Weil ihr mir nicht vertraut habt.“ — V. 22 sind die Israeliten in Kades vorausgesetzt, was ohne JE (V. 1 u. 14) nicht bekannt war. Auch erhält der Zug zum Berg Hor an der Grenze des Landes Edom V. 22 f. seine Begründung erst durch den vorausgehenden Handel mit den Edomitern (V. 14—21 JE). Doch spielt hier die Frage nach der Lage des Berges Hor hinein.

In Kap. 21 wird nur V. 10 und $11^{a}$, in Kap. 22 ff. nur 22, 1 P zugeschrieben. Erst 25, 6 ff. setzt ein längerer Bericht des P ein, aber sofort wieder mit einer Lücke:

---

[1]) Über diese Widersprüche s. u. („die Redaktorenfiguren“), auch oben S. 30 ff., über die merkwürdige Verteilung der theologischen Anschauungen auf J und P S. 51 f., über den Gebrauch des Gottesnamens in 6, 2. 4; 7, 9, S. 40 f.

[2]) Natürlich sind die größeren in sich zusammenhängenden Partien der einzelnen Quellen auch hier belanglos. In Betracht kommen nur allemal die Nähte, also die Stellen, wo die Quellen aneinander gesetzt sein sollen.

Das Jammern des Volks und die Plage in V. 6 u. 8[b] schweben ohne V. 1—5 (JE) in der Luft, desgleichen das Eifern Gottes und sein Zorn in V. 11. Kap. 26—31 kommen als größerer zusammenhängender Abschnitt nicht in Betracht, ebensowenig Kap. 33 u. 35 f.; wohl aber Kap. 32: V. 4 ist ohne 21, 21—35 (JE u. Dt) unverständlich; denn von der Bezwingung des Bezirks, der an Ruben und Gad fällt, hat P nichts erzählt. V. 18 setzt voraus die von J (R) im vorhergehenden berichtete Bitte um Wohnung in dieser Gegend, sowie den von E in V. 16 erzählten Entschluß, erst das Westjordanland mit erobern zu helfen. Auch der Schluß der Geschichte fehlt bei P. 33, 51 fehlt bei P der Nachsatz. 34, 13 ff. setzt wie Kap. 32 die Eroberung des ostjordanischen Gebiets voraus, wie JE und Dt 21, 21—35 berichteten.

Wir durchlaufen den Abschnitt Num. 20 ff. jetzt für J, E resp. JE. 20, 1[b] läßt sich das Volk nieder in Kades, ohne daß der Marsch dahin in JE berichtet wäre. V. 4 f. wird im masoretischen Text eine Mehrzahl angeredet, während bei JE nur die Anrede an Mose begründet ist. Dagegen war bei P in V. 2 von Mose und Aaron geredet. Die Worte in V. 7 (JE) „hole den Stab" hängen in der Luft; desgleichen ist die 1. Person plur. V. 10[b] ohne V. 10[a] (P) wieder unbegreiflich.

21, 4 werden die Israeliten als am Berg Hor weilend vorausgesetzt, was aber nur P berichtet hatte (20, 22). V. 11[b] setzt JE ohne das Vorhergehende (P) völlig abgerissen ein. (In V. 33 ff. folgt ein zusammenhangsloses Stück des Dt.) Kap. 22, 2—Kap. 24 fallen als größerer Abschnitt hier nicht ins Gewicht. Wohl aber wissen wir ohne 22, 1 (P) wieder nicht, wie die Israeliten nach Sittim 25, 1 kommen. Und wie in 25, 6 ff. (P) ohne V. 1—5 (JE) der Anfang der Geschichte fehlte (Götzendienst Israels), so fehlt umgekehrt zu 25, 1—5 (JE) ohne V. 6 ff. (P) der Schluß (Einhalt der Strafe).

Sobald JE in Kap. 32 wieder einsetzt, fehlt auch der Zusammenhang (in V. 1[b]). Desgleichen hängt V. 3 (E?) zwischen V. 2[b] u. 4 (P) in der Luft. Ebenso ist in V. 16 ff. (E) der Anschluß nicht glatt, mag man die Verse an V. 3

(E?) oder V. $2^a$ (JE) anschließen. Wiederum ist V. 20 (JR) ohne V. 16 f. (E) oder V. 18 (P) unvorbereitet; desgleichen hat in V. 24 bei E der Befehl des Mose nach V. 16 f. ohne V. 20 J (R) keine Einleitung. Bei J sprechen ferner die Gaditen und Rubeniten in V. 25—27 u. 31 zweimal hintereinander, weil nun das von P berichtete Wort des Mose V. 28 ff. dazwischen fehlt. Wie in P fehlt auch in J der Schluß der Geschichte.

Alles in allem: Jede Quelle ist weit davon entfernt, in sich lückenlos und ohne die anderen überhaupt nur verständlich zu sein.

b) Wir machen jetzt dieselbe Probe bei der Abrahamsgeschichte Gen. 11, 27—25, 11 und beginnen wieder mit **P**, dem bei Kautzsch 11, 27. 31 f.; 12, $4^b$—5; 13, $6^{ba\alpha}$. $11^b$. $12^a$; 16, $1^a$. 3. 15 f.; 17, 1—27; 19, 29; 21, 1 (gemeinsam mit J). $2^b$—5; 23, 1—20; 25, 7—$11^a$ zugeschrieben werden. Wie steht's mit dem Zusammenhang? Zunächst setzt 11, 31 die unmittelbar vorhergehenden Verse voraus, die J zugeschrieben werden; denn durch sie wird die sonst auffällige Mitnahme Lots (und der ganze Auszug überhaupt) begründet. Daß V. 28 f. (J) mit V. 31 eine unzertrennliche Einheit bilden, wird auch durch folgende Erwägung wahrscheinlich: Alle Personen in V. 31 wären vorher (in V. 27 P) eingeführt (Thara, Abram, Haran, Lot); soll da Sarai allein eine Ausnahme machen? Von ihr ist aber nur bei J in V. 29 die Rede, nicht bei P. Endlich wird die Erwähnung Nahors in V. 27 (P) den Zweck haben, 22, 20 ff. und Kap. 24 (J) vorzubereiten, während bei P von Nahor sonst nichts erwähnt wird.

Ohne 12, 1—$4^a$ J fehlt weiter der Auszugsbefehl an Abram in P, so daß die Verse $4^b$ f. zusammenhangslos auftreten.

Nimmt man 13, $6^{b\beta}$ die Notiz, daß Lot und Abraham nicht beieinander bleiben konnten, zu P (mit Gunkel, Ball gegen Kautzsch), so hat man eine Dublette zu V. $6^a$. Zieht man den Versteil mit Kautzsch, Holzinger etc. zu J, so hat man dieselbe Ausdrucksweise *lāshebheth jaḥdāw* bei verschiedenen Quellen, während doch sonst derselbe Sprachgebrauch als Beweis für eine Quelle verwendet wird.

Auch ist in V. 6 bei P nach 12, $4^b$ f. die Beziehung des Subjekts unklar, die durch Hinzunahme von V. 5 (J) sofort verständlich wird. Daß 16, 3 unmittelbar hinter V. $1^a$ hart ist, wenn zweimal so dicht „Sarai, das Weib Abrams“ zusammensteht, bedarf keines Beweises; 19, 29, die Notiz über die Zerstörung der Städte der Niederung, ist völlig abgerissen und unverständlich ohne Kap. 18 f. (J). Nach der Gepflogenheit der andern Erzählungen müßte man endlich etwas über Lots Nachkommenschaft erfahren, was bei P nicht geschieht.

Das sind gewiß schon Beweise genug bei den vereinzelten Versen von P, um gegen den angeblichen Zusammenhang mißtrauisch zu machen. Doch ist es auch deshalb unmöglich, P als selbständige Quelle herauszunehmen, weil dadurch an mehr als einer Stelle unangenehme Lücken bei J entstehen. So gleich im Anfang: 11, 28 (J) wissen wir ohne die Quelle P weder etwas von Haran noch von seinem Vater Tharah; ebensowenig in V. 29 (J), wer Abram und Nahor waren. In 12, $4^a$ (J) ist ohne 11, 27. 31 (P) Lot eine uns unbekannte Größe. Ohne 12, $4^b$ f. (P) wissen wir in J wieder nicht, wie Abram nach Kanaan kommt. In gleicher Weise ist ohne V. $1^a$ (P) der Anfang in Kap. 16 (J) abrupt; wir kennen das Subjekt gar nicht, dem die Hagar gehörte. Unmöglich konnte wiederum in J der Schluß der Geschichte fehlen, die Geburt Ismaels, die nur P hat (V. 16 f.). In 18, 1 wissen wir ohne Kap. 17 (P) gar nicht, von wem die Rede ist. 24, 67 müssen wir uns in J über die Bemerkung wundern, daß Isaak sich über den Verlust seiner Mutter tröstete, haben wir doch gar nichts von diesem Verlust gehört, da Kap. 23 P zugeschrieben wird. Und wie kommt's, daß von Kap. 18 an alle Quellen, also außer P auch J und E statt der bis dahin ausschließlich gebrauchten Formen Abram und Sarai Abraham und Sara gebrauchen, wenn die Umnamung 17, 5. 15 P zugeschrieben wird? Den Redaktor, der die Vorlagen, besonders was die Namen angeht, so wortgetreu übernahm, kann man doch eigentlich zur Erklärung nicht heranziehen.

So ist also P nach allen Seiten hin in sich

selbst unzureichend wie für seine Umgebung unentbehrlich.

Aber wir bitten nun noch einmal die P zugeschriebenen Stellen (s. S. 58) hintereinander zu lesen und auf sich wirken zu lassen. Wie kann eigentlich ein vernünftiger Mensch einem andern die Herstellung eines derartigen Machwerks zutrauen; und noch viel unbegreiflicher wäre es, daß der Redaktor gerade dies Geschreibsel zum Rahmen seiner Sammlung gemacht hätte. Scheiden wir die großen Partien Kap. 17 u. 23 aus, so bleibt ja der denkbar dürftigste Rest; nichts als ein paar erbärmliche Zahlen und Brocken, Knochen ohne Fleisch, Gerüst ohne Füllung. Lohnte es wirklich Haran und Lot so ausführlich einzuführen, wenn nur die kümmerlichen Bemerkungen 12, $4^{b}$ f.; 13, $6^{ab\alpha}$. $11^{b}$. $12^{a}$; 19, 29 kommen sollten? In 12, $4^{b}$ f. fehlt die religiöse Begründung für Abrams Auszug; in 16, $1^{a}$. 3. 15 f. in der Ismaelgeschichte sucht man vergeblich nach einer Pointe, vor allem nach der religiösen, daß Sara nämlich durch ihr Verhalten Hagar gegenüber der göttlichen Verheißung nachzuhelfen sucht. Hier leidet durch die Scheidung wieder der Zusammenhang der Heilsgeschichte (s. S. 20 f. 24).

Neben der Unwahrscheinlichkeit, daß ein derartiges Machwerk mit so dürftigen Notizen verfertigt oder wenigstens durch Aufnahme in den Pentateuch verewigt wurde, beachte man die Ungleichartigkeit. Derselbe üble Schriftsteller erhält ein ganz anderes Gesicht, wenn wir zu Kap. 17 u. 23 kommen; nun ist er auch einmal wirklicher Schriftsteller, der in Kap. 23 sogar mit größter Kunst das gewöhnliche Leben nachahmt (vgl. oben S. 50). Hier stehen wir bei Annahme der Quellenscheidung vor einem psychologischen Rätsel.

Aber wird nicht der wundervollste Zusammenhang in P durch die genauen Zahlenangaben gegen jeden Zweifel sicher gestellt? Daß die Altersangaben stets in Beziehung zueinander stehen, versteht sich allerdings von vornherein von selbst, und es wäre lächerlich, es zu bestreiten. Aber würde der Verfasser einer Geschichte Israels oder irgend eines weltgeschichtlichen Werks es sich nicht ernstlich verbitten, wenn man die Partien und Kapitel, die

die eigentliche Abhandlung als chronologischer Einschlag durchziehen, als besondere Quelle ausscheiden wollte? Auch da finden sich ja dieselben Beziehungen der einzelnen Stücke aufeinander, die Wiederholungen bestimmter Wendungen etc. etc.

Die Anschauung ist auch hier wieder nicht ohne Bedenken für das religiöse Verständnis. Gehören die Zahlenangaben des Alters von Abraham und Sara zu P, so wird für den übrig bleibenden Text der Nachdruck, daß Gott eingriff, wo menschlich gesprochen auf Nachkommenschaft schlechterdings nicht mehr zu hoffen war, sehr abgeschwächt. Denn manche Frau, die eine Zeitlang unfruchtbar war (11, 30 J), ist noch mit Kindern gesegnet, und mancher Mann, der sich eine Zeitlang vergeblich Nachkommenschaft wünschte, hat sie noch gesehen (15, 2 f. JE); und selbst die Aussage 18, 11 f. (J) wird verstärkt, wenn wir die genaue Altersangabe aus 17, 17 (P) kennen. — Ebenso erhalten die Zahlenangaben bei P über den Aufenthalt Israels in Ägypten Ex. 12, 40 f. eine ganz andere Bedeutung, wenn die Beziehung auf die Ankündigung an Abraham Gen. 15, 13 (J) zu ihrem Rechte kommt. Also selbst an so scheinbar gleichgültigen Stellen läßt sich wieder der Schaden zeigen, den die Quellenscheidung für das religiöse Verständnis der Heil. Schrift haben muß.

Untersuchen wir jetzt noch kurz J und E auf den Zusammenhang hin, wo sie nebeneinander erscheinen und geschieden werden, d. h. von Kap. 20 an. Nach Kautzsch gehört zu E: 20, 1—17; 21, 8—32; 22, 1—13. 19; aus J kommt in Betracht: (21, 1—5 s. o.) 21, 7. 33 f.; 22, 20 ff. R gehören: 21, 18; 22, 14—18. Dem ungeschiedenen JE läßt Kautzsch 21, 6 (s. dazu S. 21 f.).

Daß das „von dort“ in Gen. 20, 1 bei E ohne 18, 1 ff. (J) unvorbereitet ist, und daß ohne 20, 18 (R) die Begründung der Heilung in V. 17 fehlt, sahen wir oben S. 38.

In 21, 6. 8 ff. werden in Sara, Abrahams Weib, der Ägypterin Hagar, ihrem Sohn, Isaak Personen vorausgesetzt, die uns bei E noch gar nicht vorgestellt sind. Insonderheit geht die Anspielung auf Ismaels Namen, die V. 17 enthält, bei E verloren, da dieser Name nur durch

Stellen aus J und P, nicht aus E bekannt ist. Die ganze Geschichte von Isaaks Opferung in Gen. 22 (E) ist nur verständlich in einem größeren Zusammenhang. Nach dem, was wir aus E von Isaak wissen (21, 6. 8 ff.), versteht man nicht, warum Gott das Opfer von Abraham verlangt, und erst durch die vorhergehenden Erzählungen aus J und P tritt die ganze Größe dieses Opfers in helles Licht. Werden V. 14—18 (Kautzsch), von andern V. 15—18, E abgesprochen, so fehlt die Pointe, die Verheißung, die gerade an unserer Stelle nach der größten Glaubensprobe am allerwenigsten entbehrt werden kann.[1]) Das wird für E genügen.

Aber auch mit dem Resultat für J können wir zufrieden sein. Gleich die 1. Stelle, die in Betracht kommt, 31, 33 f. läßt uns verwundert fragen, wie kommt Abraham bei J ohne Kap. 20 f. (E) nach Beersaba? Ob in 22, 20 ff. (J) ohne Kap. 21, 8 ff.; 22, 1 ff. (E) mit Anschluß an 21, 33 f. (J) der Ausdruck „nach diesen Begebenheiten“ glücklich wäre, lassen wir dahingestellt.

Wir sehen: wieviel Nähte zwischen J und E, genau soviel Lücken im Zusammenhang! Weil hier aber der gegebene Stoff aus der Abrahamsgeschichte vielleicht etwas knapp erscheinen könnte, fügen wir noch Kap. 28 bei, die nächste Stelle, wo J und E bei Kautzsch geschieden werden. V. 1—9 wird P zugeschrieben. Daß die Mahnung Isaaks an Jakob, sich aus der Verwandtschaft ein Weib zu holen, bedenklich, an Kap. 24 (J) und ebenso der Segen Abrahams in V. 4 an Gen. 12, 1—3 (J) erinnert, sei nur nebenbei bemerkt. Aber uns kommt es jetzt auf E und J an. Zu E rechnet Kautzsch V. 10—12. 17 f. 20 f.;[2]) zu J V. 13—16; V. 19 wird R zugeteilt. — J setzt ganz abgerissen ein, und wiederum haben wir nach V. 12 in E nur von einer Engelerscheinung gehört, nicht von einer Gotteserscheinung, die doch in V. 17 ff. bei E ohne weiteres nur vorausgesetzt werden kann, weil V. 13 ff. aus

---

[1]) Über das *Jahweh* in V. 11 resp. 14 bei E vgl. S. 39 u. 53.

[2]) V. 21 ohne „*Jahweh*, mein Gott“ petitio principii! s. o. im Kapitel über die Gottesnamen S. 37 und unten in der Kritik der Redaktorenfiguren.

J vorausgehen. Desgleichen greift in V. 20 bei E das Gelübde im Fall der Behütung deutlich auf das Versprechen Jahwehs in V. 15 (J) zurück.

An der Abrahamsgeschichte hatten wir den Mangel an Zusammenhang, die vielen Lücken und Unebenheiten in allen Quellen aufgezeigt. Nun machen wir nur darauf aufmerksam, daß gerade dieser Abschnitt für uns nicht etwa günstig, sondern so ungünstig wie möglich gewählt ist. Man braucht in der Tat ja nur die Probe weiterhin zu machen, und man wird sehen, wie sich die Lücken allenthalben in zahlreichster Fülle ergeben, übrigens wieder für alle Quellen. Wir wissen bei **P** z. B. in 25, 26[b] nicht, wer geboren ist, in 26, 34 f. nicht, wer Esau ist, 27, 46 nicht, wer Jakob ist, in 29, 24 nicht, wer Laban ist, 29, 24. 28 nicht, in welchem Zusammenhang und zu welchem Zweck Lea und Rahel genannt sind. Isaak erhält keine Verheißung, die doch 35, 12; Ex. 2, 24 vorausgesetzt wird. Von dem ganzen Aufenthalt in Mesopotamien findet sich außer den abgerissenen Notizen 29, 24. 29; 33, 18 kein Wort. In der ganzen Josephsgeschichte schließt in P nur ein einziges Stück (50, 12 ff.) glatt an das Vorhergehende aus P an. Ähnlich ist es in den andern Büchern des Pentateuch.

Wir sind bis jetzt nur bei der einfachen Scheidung stehen geblieben. Daß das Verhältnis bei Gunkel und Sievers noch viel ungünstiger wird, versteht sich von selbst. Waren doch nach Gunkel die Grundbestandteile der Quellen ursprünglich einzelne Sagen, die nur lose verbunden sind. So unterscheidet er S. 140 ff. bei J in der Abrahamsgeschichte a) die Hebronsage Abrahams, b) die Lots zu Sodom, endlich c) die von Moabs und Ammons Geburt. a) und b) hätten sich angezogen, weil beide Male göttliche Wesen bewirtet werden und die Aufnahme einen Kontrast darstellte.[1]) Daraus wird Gunkels Ja gesammelt, handelnd von Abraham und Lot, von ihren Wanderungen, letzten Sitzen und Nachkommen. Die Erfüllung der Ver-

---

[1]) Eine sehr gesuchte Darstellung; denn nicht Lot, sondern die Sodomiten benehmen sich scheußlich.

heißung 18, 10 wäre verloren gegangen, obwohl doch 21, 1 (Jb) ganz ausdrücklich auf 18, 10 bezug nimmt

Weitere Sagen werden hinzugefügt: Abraham in Ägypten, der Bund Jahwehs mit Abraham, Hagars Flucht, Beersaba. Während der Hauptfaden Ja Abraham in Hebron läßt, wechselt er in diesen Sagen, die zu dem Hauptfaden Jb vereinigt werden, seinen Aufenthalt.

E ferner hat zwei Gerarsagen, die künstlich durch Ismaels Verstoßung getrennt sind.[1]

Wir haben schon bei der gewöhnlichen Quellenscheidung nachgewiesen, daß bei ihrer Annahme oft religiöse Werte auf dem Spiele stehen (s. S. 20 f. 24. 60 f.). Aber hier ist eine völlige Auflösung der biblischen Gestalten festzustellen. Gunkel ist der tiefere Gang und Zusammenhang der ganzen Abrahamsgeschichte, die psychologisch so meisterhaft gezeichnete Erscheinung seiner Persönlichkeit, um bei diesem Beispiel stehen zu bleiben, völlig entgangen (s. u.)

Und nun erst Sievers: 1. **J** bestehend aus J$\alpha$, J$\beta$, J$\beta$*, J$\gamma$, J$\delta$, J$\delta$* und Resten. J$\alpha$: 12, $4^{a}$[2]) (13, $14^{b}$. $14^{d}$—17) [12, $8^{c}$]; 12, 9—13, 1; 13, 2. 5. $6^{ac}$—$13^{a}$ [$14^{bd}$—17]. 18; 18, 1—$2^{a}$. $3^{c}$. 13—$14^{a}$. 15. 17; 18, 20 f. $22^{b}$.—$25^{a}$. $25^{c}$—33; 19, $17^{b}$—$19^{ac}$—$20^{a}$. 21 f. 27—$28^{ac}$; 21, $1^{a}$. $7^{a}$. $6^{b}$—$7^{b}$ [22, 20—24]; 24, 1 f. $3^{b}$—$12^{b}$. 13—$15^{a}$. $15^{c}$—$22^{b}$. 23—$30^{ac}$—$32^{b}$. 33—40. $41^{b}$—$46^{b}$. 47—52. $55^{b}$—59. — J$\beta$: 11, 28—30; 16, $1^{b}$—2. 4—8. 11—14; 18, $22^{a}$; 19, 1—$2^{c}$. $3^{bc}$. $5^{c}$—$9^{b}$. 10 bis $16^{acd}$; 19, $30^{ab}$. $32^{b}$. $34^{d}$. 36—38; 24, 53—$55^{a}$. 60—67; 25, $11^{b}$. — J$\beta$*: 15, $1^{bc}$. 3—6. — J$\gamma$: 25, 1—4? — J$\delta$: 12, 1—3. 6—$8^{b}$; 18, $2^{b}$—$3^{b}$. 4—12. $14^{b}$. 16; 19, $2^{d}$—$3^{a}$. 4—$5^{b}$. $9^{c}$. $20^{b}$? 23—26; 19, $30^{c}$—$34^{c}$; 21, 31. — J$\delta$*: 15, 2. $7^{ad}$ bis $12^{a}$. $12^{c}$—14. $16^{a}$—17. — Reste: 13, 3 f. $14^{ac}$; 15, $1^{a}$. $7^{bc}$. $12^{b}$. 15. $16^{b}$. $18^{c}$—21; 16, 9 f; 18, 18—19. $25^{b}$; 19, $16^{b}$. $17^{a}$. $19^{b}$. $28^{b}$; 24, $3^{a}$. $12^{c}$. $15^{b}$. $22^{c}$. $30^{b}$. $32^{c}$. $41^{a}$. $46^{c}$.

2. **P** bestehend aus P$\alpha$, P$\beta$, P$\delta$, P$\zeta$, P$\eta$, Px u. Resten. P$\alpha$: 12, 5; 13, $6^{b}$; 19, 29; 21, $1^{b}$—4; 23, 1—20; 25, 5 [6].

---

[1]) In Wirklichkeit werden die Kapitel 20 und 21 zusammengehalten durch die zeitliche Aufeinanderfolge, vgl. 20, 1. 15; 21, 14. 32. 34 und durch den Ort Beersaba wie das Südland.

[2]) Die Buchstaben a, b, c etc. bezeichnen hier metrisch abgegrenzte Gebilde.

9—11. — P$\beta$: 11, 27. 31. — P$\delta$: 17, 1[c]—2[a]. 6. 8. 13 f. 16[b]. 17. 22. 23[d]. — P$\zeta$: 17, 1[bc]. 2[b]—5. 7. 9—11[a]. 12. 15—16[a]. 18—21. 23[abc]. 24—27. — P$\eta$: 11, 32; 12, 4[b]; 16, 16; 17, 1[a]; 21, 5; 25, 7 f. — Px: 16, 1[a]. 3[ac]. 15. — Reste: 16, 3[b]; 17, 11[a]. 16[c].

3. E bestehend aus E$\alpha$, E$\delta$ und Resten. E$\alpha$: 21, 6[a]. 8—11. 14[d]—16. 19[c]?; 20[c]?; 21, 22. 32; 22, 1—13. 19. — E$\delta$: 20, 1[b]—9. 10[b]—17; 21, 12—14[c]. 17—19[b]. 19[d]—20[b]. 21; 21, 23 f. 25 f. 27—30. 33—34. — Reste: 20, 1[a]. 10[a]. 18; 22, 14—18.

Daß man an vielen Stellen noch weiter teilen kann und konsequenterweise teilen muß, haben wir oft gesehen. Aber von in sich zusammenhängenden Quellen ist hier selbstverständlich meistens im Ernst keine Rede mehr. Der Zusammenhang der Quellen sollte ein Motiv zur Quellenbestimmung sein. Aber gerade der Mangel an Zusammenhang und psychologischem Verständnis der im biblischen Text meisterhaft gezeichneten Figuren wird umgekehrt der Anstoß sein, über den die Versuche eines Gunkel und Sievers, aber auch schon die allgemeine Quellenscheidung strauchelt. Will man noch ein paar recht markante einzelne Beispiele für moderne weitergehende Textzersplitterung haben, so lese man in Holzingers Genesiskommentar die Ausführungen zu Kap. 18 f. auf S. 157 oder Gunkels Zerlegung von Gen. 18, 16[aβ]—33 (S. 176 ff.).

Endlich wird es die überzeugende Kraft solcher Versuche gewiß nicht verstärken, wenn wir sehen, wie Gunkel und Sievers, die im allgemeinen in der Zerschlagung zusammengehöriger Stücke am weitesten gehen, erheblich voneinander abweichen. Ich setze hier aus Sievers § 37 die vergleichende Tabelle zu J über die Abrahamsgeschichte her, die von Einzelheiten absieht.

| | Gunkel | Sievers |
|---|---|---|
| 1) 11, 28—30 | Ja | J$\beta$ |
| 2) 12, 1—8 | Ja | J$\delta$ |
| 3) 12, 9—20 | Jb | J$\alpha$ |
| 4) 13 | Ja | J$\alpha$ |
| 5) 15 | Jb | J$\beta\delta$ |
| 6) 16 | Jb | J$\beta$ |

| | | Gunkel | Sievers |
|---|---|---|---|
| 7) | 18, 1—16$^{a\alpha}$ | Ja | J$\alpha\delta$ |
| 8) | 18, 16$^{a\beta}$—33 | JR | J$\alpha\beta$ |
| 9) | 19, 1—28 | Ja | J$\alpha\beta\delta$ |
| 10) | 19, 30—38 | Ja | J$\beta\delta$ |
| 12) | 21, 1—7 | Jb | J$\alpha$ |
| 14) | 21, 22—34 | Jb | J$\delta$ |
| 16) | 22, 10—24 | JR | E$\alpha$ |
| 17) | 24 | Jab | J$\alpha\beta$ |
| 18) | 25, 1—6 | JR | J$\gamma$? + P$\alpha$ + Glosse. |

Die beste Überwindung solcher Zersplitterungsversuche ist die Aufzeigung des guten Zusammenhangs des biblischen Textes, wie wir ihn im 2. Hauptteil dieser Schrift für die Abrahamsgeschichte eingehend, für die meisten anderen geschichtlichen und gesetzlichen Partien des Pentateuch andeutungsweise zu geben versuchen. Es handelt sich hier um eine ähnliche Arbeit gegenüber den 5 Büchern Mosis, wie wir sie in der „messianischen Erwartung der vorexilischen Propheten" [1]) für die Prophetenschriften leisteten, da dies Buch zugleich als ein Protest gegen moderne Textzersplitterung geschrieben war.

---

II. Abschnitt.

## Die der Quellentheorie zugrunde liegenden Voraussetzungen.

Ist im ersten Abschnitt beleuchtet und kritisiert worden, was zur Auseinanderlegung des Textes (1. Unterabschnitt) und zu seiner Verteilung auf einzelne Quellen (2. Unterabschnitt) führen soll, so schreitet nun die Betrachtung fort zu einer Kritik der der ganzen Anschauung zugrunde liegenden Voraussetzungen. Sind die Quellengrößen, die man aufgestellt hat, überhaupt vorstellbar (1. Unterabschnitt), und ist die Art, wie man sie sich zum jetzigen Bibeltext zusammengeflossen denken müßte, in sich möglich (2. Unterabschnitt)?

---

[1]) Gütersloh, Bertelsmann 1906.

1. Unterabschnitt.

## Die angenommenen Quellen im allgemeinen.

Vorab gilt es, ein Mißverständnis abzuwehren. Nicht das bestreiten wir, daß den biblischen Schriften Quellen zugrunde gelegen haben könnten. Der bloße Versuch, es zu tun richtete sich selbst und hätte nicht nur die Analogie der profanhistorischen Werke, sondern vor allem das Zeugnis der heiligen Schriften selbst gegen sich. Wir erinnern an die wiederkehrende Formel der Königsbücher: „Was aber sonst noch von dem und dem König Judas oder Israels zu sagen ist, und alles, was er ausgeführt hat, das ist ja aufgezeichnet im Buche der Geschichte der Könige von Juda resp. Israel“ (z. B. 2. Kön. 15, 36. 21). Ja es gilt sogar, daß solche genaue Angaben der Quellen eins der sichersten Beweismittel für den Wahrheitsgehalt der betreffenden Schriften sind; denn so wurde ja der Leser nicht nur instand gesetzt, sondern ausdrücklich aufgefordert, sich event. selbst von der Richtigkeit des Erzählten zu überzeugen und die Auffassung des Verfassers kritisch nachzuprüfen.[1])

Gehen wir zu dem Pentateuch über, so ist von vornherein klar, daß selbst bei mosaischer Autorschaft die Benutzung älterer Quellen in der Genesis nicht nur in sich wahrscheinlich wäre, sondern sogar ohne weiteres der Glaubwürdigkeit zu statten kommen würde. Wir denken an Geschlechtsregister, die Völkertafel, Jakobs Segen, Gen. 14 etc. Aber auch für die folgenden Bücher wäre an sich gar nichts dagegen zu sagen, daß gleichzeitige Notizen, Aufzeichnungen, Geschlechtsregister, Stationenverzeichnisse etc. benutzt wären, wenn sich dies irgendwie wahrscheinlich machen ließe. In einem Fall wird eine Quelle ausdrücklich angegeben, wenn in Num. 21, 14 auf das „Buch der Kriege Jahwehs“ hingewiesen wird. Auch das Brunnenlied der Israeliten V. 17 f. oder der Gesang der Spruchdichter V. 27 kommt einer ausdrücklichen Quellenangabe gleich. So viel

[1]) So kann es nur als ein eigenartiger Mißgriff der neueren Alttestamentler bezeichnet werden, mißtrauisch gegen die Berichte des Chronisten an sich zu sein, der so zahlreiche Quellen benutzt hat und angibt.

würde also sogar von dem konservativsten Bibelchristen ohne weiteres zugegeben werden können und müssen.

Aber auch gegen den üblichen Aufriß der Quellenscheidung wäre an sich[1]) von vornherein vielleicht noch nichts Wesentliches einzuwenden, wenn also vorausgesetzt wird, daß im ganzen drei Quellen die Geschichte Israels entweder von der Weltschöpfung (P u. J) oder von der Zeit der Patriarchen (E) an bis über die mosaische Zeit hinaus erzählten und selbstverständlich die wichtigsten Epochen, die hervorragendsten Personen kürzer oder ausführlicher darstellten; natürlich mußten sie sich dann oft miteinander berühren, wie etwa verschiedene Darstellungen des Kriegs von 1870 oder irgend eines anderen geschichtlichen Vorgangs. Das würde schon durch den gleichen Stoff bedingt sein. Und wenn die Quellenscheidung wirklich ein unumstößliches Resultat der Wissenschaft wäre, so könnte man es mit vollem Grunde betonen: Jede Übereinstimmung dieser voneinander unabhängigen Quellen ist ein wichtiges Zeugnis für die Glaubwürdigkeit des Erzählten, etwa gerade wie durch die verschiedenen Auferstehungsberichte, die im einzelnen voneinander abweichen oder sich vielleicht sogar aufheben mögen, das Ereignis der Auferstehung Jesu im Ganzen nur um so kräftiger bezeugt ist, oder wie die Person eines Sokrates in der verschiedenen Auffassung durch Plato und Xenophon geschichtlich nur um so mehr beglaubigt wird.

Allein doch auch auf das Ganze gesehen, erheben sich gewaltige Bedenken gegen die Möglichkeit der Theorie; denn die einzelnen Darstellungen laufen so gleichmäßig nebeneinander her, behandeln so sehr dieselben Geschichten, dieselben Stoffe, dieselben Personen in derselben Reihenfolge und in derselben Art, daß sie zwei- und dreifach in- und durcheinander geschlungen werden konnten, so daß nun jene herangezogenen Analogien, weit entfernt davon, die Quellentheorie zu stützen, vielmehr auf das entschiedenste gegen ihre Möglichkeit zeugen. Eben dahin führt das gleichmäßige Schweigen aller Quellen über die Zeit

[1]) Von dem in vielen Punkten tatsächlich angerichteten Schaden sehen wir dabei für jetzt ab.

von Josephs Tod bis zur Auszugsgeschichte oder über die 38 Jahre der Wüstenwanderung.

Die allgemeinen Beobachtungen werden nur bestätigt, sobald man das Einzelne ins Auge faßt und über die Art nachdenkt, in der die Quellen übereinstimmen. Hier kommen in erster Linie alle die Stellen in Betracht, in denen sich zwei oder drei auf längere Partien hin auf das innigste vermengen, wie z. B. in der Sintflutserzählung Gen. 6—9,[1]) in Ex. 13, 17 ff. (Durchzug durchs Schilfmeer), Num. 13 f. (Aussendung der Kundschafter), in Num. 16 (der Aufruhr), in Num. 20[2]) (Murren zu Kades), in Num. 32[3]) (Verleihung von Wohnsitzen an die ostjordanischen Stämme). Wir haben nur ein paar markante Stellen herausgegriffen. Wenn auch im übrigen das Urteil, wie weit im einzelnen Fall einmal ein derartiges Neben- und Durcheinander für möglich zu halten ist, schwanken wird, so sind doch an fast allen Stellen, wo Quellen innerhalb derselben Geschichte sich ablösen sollen, kritische Fragezeichen möglich und ratsam. Wir erinnern nur an die Zusammenarbeitung von P und J in der Völkertafel Gen. 10 und in der Abrahamsgeschichte (Gen. 12 der Auszug, 13 Abraham und Lot, 16 Hagar und Ismael, 18 f. Zerstörung Sodoms und Gomorrhas, 21 Isaaks Geburt) oder an die von E und J in der Erzählung von der Geburt von Jakobs Söhnen Gen. 29 f.

Aber jeder Zweifel an der Berechtigung unseres Angriffs muß schwinden, sobald man das Verhältnis von J und E da in Betracht zieht, wo man sich eine Scheidung nicht getraut. Ein derartiges unabhängiges Nebeneinander zweier Erzählungsreihen, die auf weite Strecken hin sich so nahe berührt haben müßten, daß JE daraus zusammengearbeitet werden konnte, ist in der Welt der Wirklichkeit schlechterdings ein Unding. Man braucht nur auf die Tatsache hinzuweisen, um das Ungeheuerliche der Vorstellung in seiner ganzen Wucht zu empfinden. Die Stellen, wo nun JE mit P zusammen wieder einen ähnlich übereinstimmenden Charakter haben, daß eine Zusammenarbeitung

---

[1]) Vgl. S. 55 f. — [2]) Vgl. S. 56 f. — [3]) Vgl. S. 57 f.

möglich war, erhöhen die Schwierigkeit entsprechend (vgl. etwa Gen. 21; 29; 35; Ex. 7 ff.; 13, 17 ff.; 16; Num. 13 f.; 16; 20; 32).

Man zeige uns nur erst ähnliche Vorgänge aus der profanen Literatur-Geschichte nach. Sonst ist man ja doch unberechtigterweise so gern bereit, alles in Israel mit dem sonstigen Geschehn nicht nur zu vergleichen, sondern auf gleiche Stufe herabzudrücken. Hier aber ist wirklich ein Fall, wo das Zeugnis anderer Literaturen nicht nur wünschenswert, sondern unbedingt notwendig wäre. Bei jeder weiteren Scheidung wächst die Schwierigkeit natürlich und erreicht bis jetzt bei Sievers den höchsten Grad. Für Gunkel sei für Gen. 12 ff. noch verwiesen auf S. 143: „Beachtenswert ist, daß die Stücke aus E sämtlich Varianten zu Jb sind," und auf S. 230: „Die Notizen des P entsprechen im allgemeinen der Tradition des J, und zwar des Ja (Wanderung, Trennung, Lots Rettung) und Jb (Ismael). Die Stellung der Geschichten ist im allgemeinen dieselbe wie in J: charakteristisch ist, daß die Sage von Lots Trennung auch hier der Auszugssage unmittelbar folgt."

## Anhang: Die zeitliche Ansetzung der Quellen.

Nur anhangsweise kann ich andeuten, auf wie leicht wiegende Gründe hin in der Regel die Altersbestimmung der Quellen vorgenommen wird, und wie kritiklos man sie aufzunehmen pflegt.

Daß entgegengesetzt der üblichen Datierung das Deuteronomium nicht erst im 7. Jahrhundert entstanden sein kann und P nicht in nachexilischer Zeit, und daß P älter als D ist, ist in den „historisch-kritischen Bedenken gegen die Graf-Wellhausensche Hypothese" (s. o. S. 9) ausführlich dargelegt, eingehend begründet und bisher nirgend widerlegt worden.

Jetzt haben wir hauptsächlich die zeitliche Ansetzung von J und E im Auge. So wird E von Rothstein in der 1. Anmerkung zu Drivers Einleitung auf S. 132 um oder vor 850 a. C. angesetzt, wo Elia für Jahweh als den alleinigen Gott Israels kämpfte, denn er beabsichtigte mit seiner Geschichtsdarstellung dem gleichen Zweck zu dienen.

„J weist allem Anschein nach auf die in religiöser Hinsicht so gefährliche Zeit der Athalja als zeitgeschichtlichen Hintergrund hin und wollte mit seinem geschichtlichen Zeugnis offenbar die jahwehgläubige Reaktion in ihrem Erfolg stärken.“ Dementsprechend verlegt Rothstein die Entstehung von J auf die Zeit von c. 825, jedenfalls aber vor 800. — Solche Auffassung kann man als subjektive Vermutung natürlich gelten lassen; aber von einem wirklichen Beweis in objektivem Sinne ist hier schlechterdings nicht die Rede.

Besonders scharf müssen die Stellen ins Auge gefaßt werden, die sich als Weissagungen geben, aber ohne weiteres als vaticinia post eventum aufgefaßt und als Beweismittel für ihre Entstehung nicht vor der Erfüllung verwendet werden. So stellt Kautzsch a. a. O. S. 154 als obere Grenze für J die Zeit Salomos hin, „denn auf ihn wird 1. Kön. 9, 21 die Leibeigenschaft der Kanaaniter zurückgeführt, die 1. Mos. 9, 25 f. (vgl. auch 12, 6 und 13, 7) vorausgesetzt ist“, oder wenn Baudissin in seiner Einleitung ins Alte Testament S. 90 ff. mit anderen Forschern den 4. Bileamsspruch aus Davids Zeit heraus erklärt, in der Moabiter und Edomiter überwunden werden, oder Gen. 49 nicht vor der Reichsspaltung ansetzen kann, weil Juda als Herrscher und Joseph als Diademträger vorgestellt werden. Das ist nicht historische, sondern dogmatische Kritik und insofern sehr unhistorisch, als sie geübt wird an der Geschichte des Reiches Gottes, die nicht nur voll von einzelnen Weissagungen und Wundern, sondern als Ganzes Wunder und in seinen früheren Teilen Weissagung ist und **einen von außen herangebrachten Maßstab schlechterdings nicht verträgt.**

An das eben Ausgeführte streift es, wenn von Cornill in seiner Einleitung S. 46 (nach der 1. Aufl. zitiert), in Gen. 20 das Wunderhafte im Gegensatz zur schlichten Erzählung von Kap. 26 mit ihrer menschlichen Vermittlung für das geringere Alter von E geltend gemacht wird.

Auch sonst operiert man gern mit theologischen Betrachtungsweisen. Wie subjektiv solche Datierun-

gen sind, geht daraus hervor, daß ein Teil der Forscher ihretwegen E für älter und der andere Teil für jünger als J hält. Da dieser Gegensatz mir schon in meiner Studentenzeit ergötzlich war, so erhöhte sich für mich der Reiz, als ich bei Gunkel a. a. O. LXXIII nun las, daß bald E, bald J älter sei.

Gegenüber der Zuversicht, mit der die zeitliche Ansetzung aller Quellen zum Aufbau der Geschichte Israels seit Wellhausen verwendet wird, ist es sicher als ein Fortschritt zu begrüßen, daß sowohl Gunkel als die Panbabylonisten betonen, daß eine Anschauung längst im Umlauf gewesen sein könnte, ehe sie schriftlich fixiert wurde. Damit werden die meisten Alttestamentler in diesem Punkte in ihre Schranken zurückgewiesen.

Da man alle alten Erzeugnisse, die zum Vergleich hätten dienen können, in verhältnismäßig junge Zeit herabgedrückt hat, können für die zeitliche Ansetzung der Quellen ernstlich nur solche Stellen in Betracht kommen, in denen es sich um wirkliche, historische oder geographische Anachronismen handelt. Natürlich ist es nicht möglich, sie hier aufzuzählen, geschweige denn zu besprechen. Doch kann auch hier dem ziemlich kritiklos vorgebrachten Stoff gegenüber nicht genug zur Vorsicht gemahnt werden. Andrerseits könnten solche Stellen wohl bei einer absolut sicheren Abgrenzung des Umfangs der einzelnen Quellen zur Datierung verwendet werden; seitdem solche Abgrenzung sich als unsicher und unhaltbar erweist und die für die Scheidung angewendeten und anerkannten Maßstäbe zur weiteren Teilung zwingen, können solche Stellen stets nur noch für die Altersbestimmung gerade des betreffenden Stücks in Betracht kommen. Vollends gegenüber der Zersplitterung, wie sie bei Gunkel oder Sievers vorliegt, versagt die bisherige Methode der Datierung vollständig. Als ein charakteristisches Beispiel für die Gunkelsche Art s. seinen „Vergleich der beiden Hagar-Sagen 21, 8—21 und 16, 1—14“ auf S. 203 ff. Übrigens sei schon hier ausdrücklich bemerkt, daß sich vielleicht mancher der sogenannten Anachronismen als spätere Randbemerkungen auffassen ließ, wogegen die moderne Kritik

mit ihrer Glossenwut am allerwenigsten etwas Ernstliches einzuwenden haben könnte. Ob wir hier an mosaische Autorschaft oder doch an eine frühere Entstehung von J E P D denken, als es sonst üblich ist, bleibt dabei zunächst völlig außer Betracht.

---

2. Unterabschnitt.

## Die Redaktorenfiguren (= R).

Wir setzen uns jetzt einmal über das geradezu ungeheuerliche Bedenken, das wir im letzten Unterabschnitt machen mußten, hinweg; wir nehmen an, es wäre möglich oder sogar erwiesen, daß die Quellenfäden J, E, P und D, um nur bei diesen größeren Gebilden stehen zu bleiben und von einer weiteren Scheidung abzusehen, wirklich einmal so für sich bestanden hätten, wie sie aus dem Ganzen des Hexateuch herausgeschält werden, so kommen wir alsbald zu einer neuen Schwierigkeit ersten Ranges bei den Redaktoren,[1]) diesen phantastischen Figuren, die jeder Psychologie Hohn sprechen, und die wieder in der Art, wie sie zu denken wären, in der ganzen Weltgeschichte, soweit es sich nicht um bewußte Fälschung handelt, ihresgleichen vergeblich suchen. Die Freiheit, solche Geister ohne Fleisch und Blut zu schaffen zur Aufrechterhaltung einer Hypothese müssen wir den Gelehrten schon lassen. Daß aber ein wissenschaftlich gebildetes Publikum jahrzehntelang solche Gespenster sich vormachen läßt und sie für Fleisch und Blut hält, setzt die geistige Höhe dieses Publikums leider in ein bedenkliches Licht.

Diese Redaktoren sind auf der einen Seite **Kompilatoren,** Sammler. Der Mann, der z. B. den Sintflutbericht zu-

---

[1]) Über die Schwierigkeit, die sich für die Vertreter der Wellhausenschen Hypothese in jeder Form bei der Zusammenarbeitung von P und JED ergibt s. meine S. 9 erwähnte Schrift (Historisch-kritische Bedenken) S. 32—38. Über die Unmöglichkeit, Schwierigkeiten aller Art in den prophetischen Texten durch Annahme von Interpolatoren den Zwillingsbrüdern unserer Redaktoren zu lösen, s. meine S. 10 erwähnte Schrift: „Die messianische Erwartung" S. 2—4.

sammenschweißte, hätte jene zwei nebeneinanderlaufenden Geschichten P und J vor sich gehabt. Er behandelte sie mit der größten Gedanken- und Verständnislosigkeit, gegen die die Scherenarbeit des Redakteurs des Intelligenzblattes eines hinterwäldlichen Städtchens geistvoll und groß dasteht. Er nimmt keinen Anstoß an den Dubletten; ihn kümmern nicht die Widersprüche in der Zahl der Tiere oder der Tage der Flut, obwohl die Widersprüche selbstverständlich, sobald die beiden Berichte getrennt vorlagen, ganz anders zum Bewußtsein kommen mußten als nun nach der Durcheinandermengung. [1])

Von diesem Vorwurf der Beschränktheit sucht man zwar in solchen Fällen die Redaktoren zu befreien, indem man ihnen unbedingteste Ehrfurcht vor ihren

---

[1]) P werden die Stellen zugeschrieben, die nur von einem Paar Tiere reden, die Noah in die Arche nehmen soll, vgl. 6, 19 f.; 7, 14 ff.; J dagegen die, die einen Unterschied machen zwischen den reinen Tieren, von denen je 7 Paar, und zwischen den unreinen, von denen je ein Paar in die Arche genommen werden sollen (wie bei P!) 7, 2 f. Allein 7, 8 f. J fügt sich nicht in die Theorie, denn hier werden zwar reine und unreine Tiere geschieden wie bei J, aber zugleich ist nur von einem Paar die Rede wie bei P. (Über den 7, 9 sich gleichfalls nicht einfügenden Gottesnamen s. S. 41.) Man wird also besser tun, statt ohne Nutzen auf verschiedene Quellen zu schließen, vielmehr anzunehmen, daß nur an der wichtigen Stelle 7, 2 f. eine annähernd genaue Unterscheidung gegeben ist, während sich der Autor an andern Orten mit einer mehr (6, 19 f; 7, 14 ff. P) oder weniger (7, 8 f. J) summarischen Angabe begnügte. Übrigens ist auch in 7, 3 gegenüber V. 2 (beides aus J) schon nicht mehr geschieden zwischen reinen und unreinen Vögeln! — Völlig eingetragen ist der andere aufgestellte zeitliche Widerspruch, nach dem die Flut bei J nur 61 Tage (nämlich 7, 4. 12. 17; 8, 6 = 40 Tage + 8, 7. 8. 10. 12 = 7 × 3 = 21 Tage), bei P dagegen 1 Jahr 11 Tage (7, 11. 24; 8. 3 f. 5. 13 f.) gedauert hätte. Der biblische Text ist völlig einwandfrei, nicht aber die Quellentheorie; denn wenn die in 7, 4. 12. 17; 8, 6 genannten 40 Tage identisch sein sollen, so ergibt sich der Unsinn, daß bei J, nach dem die Flut gleichfalls wie bei P alles Lebendige vertilgt, Noah in dem Augenblick, in dem die Flut den Höchststand erreicht, den ersten Vogel aussendet, um sich zu überzeugen, ob die Erde noch nicht trocken ist 7, 17; 8, 6 f. Im Vorübergehen sei noch bemerkt, daß auch die häufig sich findende Behauptung, daß bei P die Flut gerade ein Sonnenjahr dauere (1 Mondjahr und 11 Tage = 365 Tage), unhaltbar ist, da in 8, 3 f. vgl. mit 7, 11 deutlich die Monate zu je 30 Tagen gerechnet sind.

Texten zuschreibt. Aber solche Ehrfurcht, die nur bei der bereits vorhandenen Kanonizität jener Quellenschriften angenommen werden dürfte, allenfalls auch noch bei einem Sammler alter Erzählungen und Sagen, der nichts verloren gehen lassen wollte, wie Gunkel die Sache darstellt, ist bei der ganzen Darstellung der Quellentheoretiker, Gunkel nicht ausgeschlossen, nicht nur unbegründet, sondern unbegreiflich. Bei einer solchen Ehrfurcht, sei es religiöser, sei es ästhetischer Art, sollte man doch erwarten, daß jener Mann die Berichte als zwei verschiedene Abarten derselben Erzählung hintereinander gab, statt ihre Eigenart durch die Ineinanderarbeitung, die jener Hypothese geradezu ins Gesicht schlägt, auf das gründlichste zu zerstören. Und wie wollte man es gerade bei dieser Annahme erklären, daß selbst in der Sintflutsgeschichte empfindliche Lücken sind (s. o. S. 55 f.)? Nun sehe man vollends von diesem einzig dastehenden Musterbeispiel Gen. 6, 9 ff. ab und denke daran, wie im übrigen in allen Quellen Lücken nicht die Ausnahme, sondern die Regel bilden, wie oben S. 56 ff. nachgewiesen ist! Also sind die Redaktoren von dem Vorwurf der Borniertheit nicht zu reinigen. Die Wiederholungen und Widersprüche, die man einem einheitlichen Verfasser nicht zumuten wollte, schiebt man nun diesen erfundenen Redaktorengestalten leichten Herzens in die Schuhe und merkt nicht, daß man die Schwierigkeit nicht gelöst, sondern nur um eine Station zurückgeschoben hat!

Ferner: Wie ist der Widerspruch zu lösen: einerseits das bis an das sacrificium intellectus grenzende Bestreben der Redaktoren, kein Wort von den Quellen unter den Tisch fallen zu lassen, sie vielmehr mit Haut und Haar aufzunehmen und unter geflissentlichster Nichtbeachtung der entstehenden Wiederholungen und Widersprüche neben- und durcheinander zu schieben — und dann doch andererseits ein Auslassen an so zahllosen Stellen nach eigenem Ermessen? Je mehr man sonst Wiederholungen und Widersprüche zugunsten der Quellenscheidung betont, um so größer nun an dieser Stelle die Schwierigkeit, wenn diese Leute anfangen selbständig zu arbeiten, ihr Denk-

vermögen zu benutzen und von ihrer Urteilskraft Gebrauch zu machen!

Die Frage tritt sofort in ein neues Stadium, sobald wir speziell an die Redaktion von J und E denken. Zugestanden, es gab in Israel so merkwürdige Leute, wie sie vorhin geschildert wurden, die Sippe der Redaktoren arbeitete nun einmal nach den aufgezeigten Grundsätzen so sehr borniert resp. gewissenhaft, daß der moderne Kritiker noch spielend und zweifelsfrei den Prozeß durchschaut und aufzeigt — so erscheint jener Redaktor, der J und E zusammenschweißte, als ein ganz anderer Mann; der hat gesunde Grundsätze. Der verarbeitet die Quellen wie venünftige Leute in ähnlichem Fall noch heute tun. Er fügt sie so fest ineinander, daß die Kunst der Kritiker fast überall versagt und die Vorsichtigeren unter ihnen dies unumwunden eingestehen.[1]) Man scheint sich leicht dadurch helfen zu können, indem man den Redaktoren eben eine verschiedene Arbeitsart und Methode der Zusammenfügung der Quellen zuschreibt. Aber so leichten Kaufs entgeht man doch der Schwierigkeit nicht. Wir legen nun umgekehrt sofort den Finger auf alle die Stellen, wo J und E um der Wiederholungen und Widersprüche und Gottesnamen willen gerade so geschieden werden, wie vorhin J resp. JE einerseits, P andererseits. Es sei etwa an die Josephsgeschichte erinnert: bei J Juda, bei E Ruben im Vordergrund stehend; bei J Ismaeliter, bei E Midianitische Kaufleute (s. o. S. 30); bei J Josephs Herr ein Privatmann Gen. 39, 1, bei E der Anführer der Leibwächter 40, 3ª. 4 — oder es sei erinnert an die Dubletten der Abrahamsgeschichte (z. B. Gen. 12 u. 20 E Gefährdung Saras) oder an die Abimelechgeschichten (Gen. 21 E, Gen. 26 J).

Wer merkt nicht, daß der R von JE eine noch widerspruchsvollere psychologische Erscheinung ist als die vorher besprochenen Redaktorenfiguren. Dort das Problem: einerseits größtmögliche Treue bis auf das Wort, andrerseits Auslassungen

[1]) Es ist dann aber auch gar nicht den Tatsachen entsprechend, wenn z. B. Driver die Redaktoren in Bausch und Bogen als Kompilatoren hinstellt.

und einzelne redaktionelle Eingriffe; hier aber: einerseits dieselbe sklavische Treue mit strengster Ausschaltung der eigenen Person, andererseits zugleich eine Schriftstellerpersönlichkeit, die aus der Benutzung zweier Quellen auf weite Strecken hin ein von uns untrennbares Ganze schafft. Wer löst uns dies Rätsel?

Aber wir müssen noch einen Schritt weiter gehn. Treue war das gemeinsame Kennzeichen der bisherigen Redaktoren, mögen sie nun die Quellen mehr äußerlich aneinander und durcheinander schieben, nur unter Auslassung einzelner Partien, oder mögen sie sie stellenweise so fest miteinander verschweißen, daß wir sie nicht mehr auseinander nehmen können. Die Redaktoren haben jedenfalls bis zu diesem Punkt, was den Stoff angeht, ganz nach den Vorlagen geschrieben und insofern sich des eigenen Beiwerks enthalten. Aber nun kommen wir an die zahlreichen Stellen, wo der R mit einem Male eine ganz andere Rolle übernimmt. Ihm kommt's gar nicht mehr darauf an, das eigene Ich gegenüber dem Stoff bis zur völligsten Selbstlosigkeit zurückzustellen. Er glaubt selbst etwas sagen zu dürfen. Er vergißt die Ehrfurcht; er ist nicht mehr nur willenloses Werkzeug und Diener, nicht mehr nur Scherenheld oder Verarbeiter eines gegebenen Stoffes, sondern *Schriftsteller, der von sich aus etwas zu geben hat.*

So setzt er aus seinem Eigenen die Bemerkung Gen. 20, 18 zu V. 1—17 hinzu, daß Jahweh um Saras willen die Leiber aller Frauen Abimelechs gänzlich verschlossen hatte. Von sich aus gibt er der Geschichte von Isaaks Opferung in Gen. 22 von V. 15 resp. 14 an erst die Pointe und den entsprechenden Schluß. Er erzählt, daß Abraham den Söhnen der Kebsweiber Geschenke gab und sie noch bei Lebzeiten ins Ostland ziehen ließ 25, 6. Er dichtet dem Isaak eine Verheißung 26, 3 ff. und sonst noch allerhand an, vgl. V. 15 u. 18. Er berichtet, daß Jakob die Stätte seines Traums Bethel nannte, die vorher Lus hieß 28, 19; vgl. ferner noch in V. 21 die Worte „Jahweh, mein Gott". Er erzählt 32, 33 von dem Zusammenhang der Sitte, die Spannader nicht zu essen, mit Jakobs nächt-

lichem Kampf. Er erwähnt die Errichtung einer Massebe und die Darbringung eines Trankopfers durch Jakob 35, 14. Er nennt ganz andere Weiber Esaus 36, 1 ff. als P 26, 34; 28, 9. Er gleicht 39, 1 den Widerspruch zwischen den Herren Josephs aus, indem er ausdrücklich dem Privatmann die Amtsbezeichnung hinzufügt. Er berichtet 41, 50, daß Joseph 2 Söhne von der vorhergenannten Asnath geboren wurden. Er legt den Brüdern Josephs noch den Ausruf in den Mund: „Was hat uns da Gott getan!" 42, 28. Und erst recht entfaltet der R eine reiche Tätigkeit von 45, 19 ff. ab, vgl. besonders das Verzeichnis der Nachkommen Israels 46, 8 ff. Wir machen hier zunächst Halt.

Man könnte vielleicht zu der Annahme geneigt sein, es handle sich in der Regel um nichtssagende unschuldige Bemerkungen. Aber wäre es nicht von vornherein wunderbar, wenn die Redaktoren gerade bei unbedeutenden Zusätzen aus ihrer sonstigen Zurückhaltung heraustråten und ihrem Prinzip der Ehrfurcht gegen die Vorlagen untreu würden? In 28, 19 setzte sich der R außerdem sogar in Widerspruch zu 35, 15 P, ebenso in 36, 1 ff. zu 26, 34; 28, 9 P.

Sehen wir uns die angeführten Stellen noch einmal an, so werden wir gar bald dem Geheimnis der merkwürdigen Redaktorenfiguren auf die Spur kommen. Die Bemerkung 20, 18 kann im Zusammenhang der Erzählung gar nicht entbehrt werden, weil ohne sie V. 17 unverständlich wird (s. o. S. 38). Da nun V. 1—17 elohistisch sind, V. 18 aber den Gottesnamen *Jahweh* enthält, so ist allerdings das Interesse der Quellenscheidung an den Figuren der Redaktoren sofort denkbar deutlich; nicht ganz so deutlich ist, warum der R in elohistischem Zusammenhang gerade auf den *Jahweh*namen verfiel! Dasselbe ist zu sagen von den Zwischenbemerkungen in 28, 21; 42, 28, wo einfach das Nichthineinpassen des Gottesnamens in die jahwistische resp. elohistische Umgebung das Nebelgespenst des Redaktors heraufbeschwor. Recht deutlich ist das gleiche Manöver 22, 14 ff.,[1]) wo die Erzählung von Isaaks Opferung den Schluß einfach fordert,

[1]) Früher ließ man konsequenterweise schon mit V. 11 die Quelle E abbrechen.

aber nicht haben darf, weil der Gottesname nicht mehr paßt. Also her Redaktor, der du dem deus ex machina der Alten in nichts nachstehst, du Hilfe in allen Quellennöten! Verwunderlich oder vielmehr nicht mehr verwunderlich ist auch die Zusetzung des Gottesnamens *'ĕlohīm* zu *Jahweh* in 2, 4 ff., wo R doch sonst so peinlich gewissenhaft die Gottesnamen stehen ließ, wie er sie vorfand (s. o. S. 40). Ganz unbegreiflich aber ist die konsequente Durchführung der Namensformen Abram und Sarai vor 17, 5. 15 (P) und der Formen Abraham und Sara nach 17, 5. 15 in allen Quellen, wenn der R sonst die Vorlagen doch unverändert ließ (vgl. S. 59). Über den zur sonstigen Auffassung des R nicht passenden Eingriff in die Gottesnamen in Gen. 17, 1 u. 21, 1, wie ihn Holzinger darstellt, s. o. S. 41 f.

Daß auch die Verheißung an Isaak in 26, 3 ff. dem R zugeschrieben wurde, ist verständlich, weil man nicht zu viele Verheißungsdubletten haben wollte und mit der Verteilung auf die üblichen Quellen J, E, P längst zu Ende war.[1] Besonders zu spüren ist aber dies Zudecken von unangenehmen Dubletten bei Esaus Weibern. Die Erzählung 36, 1 ff. stimmt ja sonst ganz zu P 26, 34; 28, 9. Wer hilft? Der Redaktor.

Bei der Bemerkung 35, 14 f. wird der Redaktor inmitten der Umgebung von P nötig, weil Trankopfer und Massebe nicht zu der dem P angedichteten Theologie passen wollen (s. o. S. 51 f.). — In 39, 1 ist aber endlich die Tätigkeit des Redaktors, durch die er den Quellenwiderspruch zwischen J und E vertuschte, mit einem guten Gewissen nicht mehr vereinbar.

Die genannten Beispiele aber werden schon den Eindruck erwecken: In den allermeisten Fällen, wo man das Sigl R liest, ist etwas faul im Staat der Quellentheoretiker. Das, was man R hier zuweist, ist so wenig mit dem Bild zu vereinen, das man uns sonst von ihm beim Zusammenarbeiten der Quellen entwarf, daß sich allein

[1]) Vgl. hier den konsequenteren Sievers zu Gen. 15.

von hier aus der ganze Bau der Quellenhypothese umwerfen läßt. Wir tun hier einen Blick in die Werkstatt der Alttestamentler und entdecken das Fabrikgeheimnis der Quellenscheidung. Nichts ist leichter als seine Handhabung. Sobald die Sache nicht stimmt, sobald die Rechnung ohne Rest nicht aufgeht — und das ist sehr häufig der Fall — zitiere man als hilfreichen Heinzelmann den Geist irgend eines der Redaktoren!

Den Dienst des Redaktors tut an andern Stellen ein Fragezeichen am Rand der Kautzschschen Übersetzung. **Gen. 14** ist solch ein Kapitel, das die verschiedensten Quellen zusammenbindet und darum keiner zugeschrieben werden darf. Zunächst springt die Verwandtschaft mit **J** in die Augen. Lot, der Brudersohn Abrams wohnt nach V. 12 zu Sodom wie 13, $12^{b}$ f., Abram V. 13 bei den Terebinthen Mamres wie 13, 18. Lot heißt V. 14 u. 16 *'āḥ* im Sinn von Verwandter wie 13, 8, vgl. 16, 12. — Kap. 14 hat aber auch den für **E** als charakteristisch angeführten Ausdruck Amoriter, vgl. V. 7. 13. Und nicht minder finden wir Beziehungen zu **P**, so *r$^{e}$khush* V. 11 f. 16. 21 vgl. 12, 5; 13, 6; 36, 7. Die Bezeichnung Lots als *ben-'āḥī 'abhrām* in V. 12 setzt 11, 27. 31; 12, 5 voraus. In V. 14 finden wir die *j$^{e}$līdhē bhēthō* ebenso wie in 17, 23 vgl. V. 12; in V. 21 *nephesh* in der Bedeutung „Person“ wie in 12, 5. Ebenso erinnern die umständlichen Zahlenangaben V. 3 ff., die gelehrte Haltung des Ganzen, die schematischen Aufzählungen an P, die Zehntabgabe Abrams 14, 20, das Segnen des Priesters Melchisedek 14, 18 f. berührt sich in gleicher Weise mit P wie **D** (vgl. Lev. 27, 30—33; Num. 18, 20—32; Deut. 12, 6 ff. 17—19; 14, 22—29; 26, 12—15 — Num. 6, 23 ff.; Lev. 9, 22; Deut. 10, 8). Endlich lautet die Namensform „Abram“ in Übereinstimmung mit allen Quellen vor Gen. 17 (s. S. 78). Weiteres Material vgl. unten bei der Besprechung der Abramsgeschichte zu Gen. 14, 1—24.

Und nicht anders ist es mit dem Fragezeichen, das dem Eingeständnis der Sackgasse, in die man sich mit der

Quellenscheidung verläuft, gleichkommt, in **Gen. 34,** soweit dies Kapitel nicht J zugeschrieben wird. Von Dina, Leas Tochter V. 1, wissen wir durch 30, 21, also durch **J**. Die Erwähnung Sichems, des Sohnes des Heviters Hemor, setzt 33, 18 **P** und 33, 19 f. **E** voraus. In V. 15 ff. 20 ff. lehnt sich die Beschneidungsforderung an Kap. 17 (**P**) an; an **P** erinnert weiter *nāsī'* V. 2, *noḥaz* V. 10, *khōl-zākhār* V. 24, *ḳinjān* V. 23, an **E**: *jaldāh* V. 4, *sāḥar* V. 10, 21, *bᵉmirmāh* V. 13 (vgl. Gunkel S. 332).

Ehe wir auf andere, ebenfalls größere, zusammenbindende Stücke eingehen, bestätigen wir das Gesagte, indem wir nun noch den Redaktor von Num. 20 an bis zum Schluß des Buchs verfolgen, nachdem wir bisher nur seinen Spuren in der Genesis nachgingen.

**Num. 20, 12** handelt es sich nur um eine stilistische Einrenkung der Quellen JE und P. Aber gleich in **25, 18ᵇ**, wo wir dem R das nächste Mal begegnen, muß er Sündenbock für die Fehltritte der Quellenschwärmer sein. Die beiden Erzählungen V. 1 ff. JE und V. 6 ff. P, die sich so wie so nicht trennen lassen (s. o. S. 56 f. u. 57),[1] werden auch durch diesen Vers zusammengehalten; denn die Personalien stimmen zu V. 15 (P), und die Erwähnung des Peor zu V. 3 u. 5 (J). Der Vers ist im übrigen unanfechtbar. Wie hätte auch der R darauf kommen sollen, den Titel des Vaters Kosbis leise zu verändern (*nāsī'* gegenüber *rōsh* in V. 15). Solche Freiheit gestattet sich ein Autor, aber nicht die Leute vom Schlage eines R.[2])

Ebenso ergiebig ist die nächste Stelle **26, 8 ff.** Einmal findet sich auch hier die völlig selbständige Bemerkung, daß die Söhne Koras nicht umkamen, die schlecht zur sonstigen Zeichnung des Redaktorenbildes passen will. Aber ferner treten nun hier Dathan, Abiram und Kora in schönster Eintracht auf, die Kap. 16 f. bekanntlich den Grund

---

[1]) Auch Jos. 22, 17 P bindet 25, 1 ff. JE und 25, 6 ff. P zusammen, indem es die Plage aus P und Baal Peor aus J erwähnt!

[2]) Die Midianiter in V. 6 ff. (P + R) und Moabiter in V. 1 ff. (JE) stehen auch 22, 4 (JE) in engstem Zusammenhang, wie wiederum 31, 16 f. (R) das Verhalten gegen die Midianiter nur begreiflich wird, wenn 25, 1 ff. (JE) vorherging.

zur Scheidung in JE (Dathan und Abiram) und P (Kora) abgeben müssen. Die Einführung des R soll also das wankende Quellengebäude stützen.[1])

**26, 58^b ff.** muß man schon R zuerteilen, um innerhalb von P nicht Dubletten zu haben, vgl. Ex. 6, 14 ff.; Lev. 10, 1 ff. — Dasselbe gilt wohl von **V. 64 f.**, denn sie wiederholen, was wir aus 14, 29. 38 (P) bereits wissen. **27, 12 ff.** wird offenbar R zugeschrieben, um die Dubletten Deut. 3, 23—28 und 33, 48 ff. (P + RP) zu vermeiden. Die Schwierigkeit, daß Mose schon den letzten Befehl erhält, aber 31, 2 ff. (auch R) noch gegen die Midianiter kämpft, wird durch R so wenig gelöst, daß man vielmehr nun einem X zuschreibt, was man einem Y, d. h. einem einheitlichen Verfasser zuzuschreiben sich nicht getraute. Daß durch den Zusatz V. 14 fin. die beiden Haderwasser Ex. 17 (JE) und Num. 20 (JEP) ausdrücklich bestätigt werden als 2 Ereignisse und ihre Erklärung als Dubletten unmöglich gemacht wird, sahen wir schon oben (S. 23 f.); man mußte sich durch Annahme des R also zu helfen suchen.

**Kap. 28 f.** wird der R recht stark schriftstellerisch. Ebenso wird ihm das ganze **31. Kap.** zugeschrieben, wieder Wasser auf unsere Mühle! Zunächst zeigt sich die Selbständigkeit noch besonders darin, daß er hier 31, 8 bei Zur den Ausdruck *melekh* braucht, während dieser Mann 25, 18 *nāsī'* und 25, 15 (P) *rōsh* genannt wurde (s. S. 81). In V. 15 ff. bringt er eine selbständige Nachricht über Bileam, die aus den andern Quellen nicht zu erschließen ist. Über V. 16 f., die 25, 1 ff. JE und 25, 6 ff. P zusammenbinden, s. S. 81 Anm. 2. Nur nebenbei sei bemerkt, wie trefflich der R ein ganzes Kapitel hindurch P nachzuahmen versteht, eine Kunst, die doch sonst nur geistig befähigten Menschen ge-

---

[1]) Daß auch nach P nicht nur Kora am Aufruhr beteiligt war, folgt aus 27, 3, wo die Möglichkeit der Teilnahme eines Mannes aus Manasse in Frage kommen konnte. Daß in der Erwähnung des Aufstandes nicht immer alle drei Führer genannt zu werden brauchten, versteht sich eigentlich von selbst. Nicht nur D 11, 5 f., sondern auch Ps. 106, 17 f. fehlt der Name Koras. Es hat sich bei dem Ereignis Num. 16 f. offenbar um ein Ineinander verschiedener Beweggründe gehandelt, um eine Verquickung politischer und kirchlicher Angelegenheiten, wie sie uns im Reformations- oder Revolutionszeitalter und sonst oft entgegentritt.

geben ist im Gegensatz zu der nach S. 73 ff. anzunehmenden Borniertheit der Redaktoren. Dasselbe gilt von Kap. 28—29.

In **Kap. 32** wird Überarbeitung durch R angenommen bei J in V. 5—15, 20—23, 31 f., jedenfalls meist, um Dubletten zu vermeiden. Freilich bleibt dunkel, was in aller Welt den R bewogen haben könnte, etwas, was schon deutlich genug gesagt war, noch einige Male zu wiederholen. Warum darf er außerdem tun, was man einem anderen, nämlich dem uns gleichfalls unbekannten Verfasser J nicht erlaubte? In einer Gleichung wird ja durch Einsetzung von X für Y für die Lösung nicht das geringste gewonnen. — Übrigens ist ein Grund, R heranzuziehen wohl auch der, die gar zu nahe Verwandtschaft zwischen J und E zu verschleiern und unbedenklich zu machen, wenigstens für den Oberflächlichen. Soweit dies insbesondere von V. 5 ff. gilt, wird sofort noch davon die Rede sein. — Wichtiger ist die Zuweisung von V. 33 an den R, denn hier wird ja die vorher nur in 21, 33—35 geschilderte Besiegung Ogs von Basan vorausgesetzt; diese Stelle wird aber dem Dt. zugeschrieben, war also für J oder E nicht zu brauchen, also mußte wieder einmal der R herhalten; konsequenterweise hätte er auch schon 32, 4 zu Hilfe gerufen werden sollen, wo jetzt P auf die angeführte Stelle 21, 33—35 bezug nimmt, die doch nicht zu ihm gehört.

Da von Kap. 33, 1—49 sofort die Rede ist, bleiben nach Kautzsch für R noch **V. 52 f. 55 f.** in der Umgebung von P! Zunächst fehlt ohne V. 52 f. der Nachsatz von V. 51 (P), so daß also die Verse für P nicht entbehrt werden können. Aber da sich hier P mit Ex. 23, 23 ff. (JE), 34, 11 ff. (D); Jos. 23, 13 (D) berühren würde, richtet die Theorie mit Zuweisung der Verse an R ihr Warnungsschild auf: noli turbare circulos meos!

Es wird gut sein, noch zwei Stellen, die R zugeschrieben werden, zu besprechen; sie verschärfen den bisherigen Eindruck und verstärken das Mißtrauen gegen die Quellentheorie.

Die eine Erzählung ist **die von den Kundschaftern,** die nach Num. 13 f.; 26, 64 f.; 32, 5 ff.; Deut. 1, 20 ff.

J, E, P, D und R gehabt haben müßten, gewiß gerade bei Annahme der Quellenscheidung von vornherein eine starke Beglaubigung für die Geschichtlichkeit des Vorgangs. R gehört nach Kautzsch vielleicht die orientierende Bemerkung Num. 13, 29 zu, wiewohl nicht einzusehen ist, warum sie nicht von einem der Verfasser der Geschichte ebensogut hätte gemacht sein können. — Weiter gehört zu R **Num. 14, 11—25.** Solange man in V. 11—25 nur eine Dublette zu V. 26 ff. (P) sieht, ist zunächst wieder rätselhaft, was in aller Welt den R dazu bewogen haben könnte, aus sich heraus den Vorgang noch einmal zu erzählen. Im übrigen mußte natürlich R herhalten; denn hier haben wir Berührung mit Ex. 32, 10 ff. JE; 34, 6 f. (R??!!); außerdem ist in V. 24 nur Kaleb genannt 13, 30 bei E, während bei P 14, 6. 38 und Deut. 1, 20 f. neben ihm Josua erscheint (vgl. auch 26, 65 R). V. 25 bereitet zudem V. 43 u. 45 vor (JE). Also obwohl die Verse 11—25 in der Umgebung von P stehen, dürfen sie ihn nicht zum Verfasser haben! Besonders charakteristisch aber ist in V. 22 der Vorwurf Gottes, daß das aus Ägypten ausziehende Geschlecht ihn nun zehnmal versucht habe und ungehorsam gegen ihn war. Mag man die Zahl rund oder genau fassen, mag man über die Art der Zählung der Ereignisse nicht zu unbedingter Sicherheit kommen; so viel ist klar: zu keiner der einzelnen Quellen wird die Zahl durch die Summierung der geschilderten Empörungen erreicht, wohl aber durch die Erzählung des angeblich aus den Quellen J, E und P zusammengeflossenen Bibeltextes: vgl. 1) Ex. 14, 11 ff. (am Roten Meer) JE, 2) Ex. 15, 23 (in Mara) JE, 3) Ex. 16, 2 f. (in der Wüste Sin) P, 4) u. 5) Ex. 16, 20. 27 f. (Auflehnung einzelner bei der Mannaspendung) JER, 6) Ex. 17, 2 ff. (in Raphidim) JE, 7) Ex. 32 (am Horeb) JE, 8) Num. 11, 1 ff. (in Tabera) JE, 9) Num. 11, 4 ff. (bei Kibrot hattaawa) JE, 10) Num. 14, 2 (in Kades) P.

So liegt hier ein starker Grund für Annahme eines einheitlichen Verfassers vor. Deshalb sucht man beim R Hilfe. Vielleicht steht dies zehnfache Murren in Beziehung zu den zehnfachen Plagen; denn dann erschiene die Unbußfertigkeit des Volks und die Langmut Gottes, der es

bis zu dem Murren in Ex. 32 mit Güte versucht und auch dann bis Num. 14 zuwartet, auf ihrem Gipfel. Wie Gott nach der 10. Plage Israel von Ägypten befreit, so stößt er es nach dem 10. Murren zurück. Daß die 10 Plagen selbst in jedem Fall eine starke Zusammenbindung der Quellen bedeuten, werden wir später sehen. Jedenfalls ist es sehr schwierig, dem R mit seiner bornierten Arbeitsart (s. S. 73 ff.) solche Zahlensymbolik und so feine Beziehungen zuzutrauen. Und erst recht nimmt sich 14, 21 mit seiner biblisch-theologisch so wichtigen Aussage wahrhaftig nicht wie Redaktorenware aus: „Aber wahrlich, so wahr ich lebe und so gewiß die ganze Erde der Herrlichkeit Jahwehs voll werden soll etc."

Noch deutlicher wird aber der schwierige Stand der Quellentheorie bei **Num. 33.** Daß dies Stationsverzeichnis in ausgeprägtester Weise die Art von **P** hat, ist so deutlich und so allgemein zugestanden, daß Einzelheiten anführen Eulen nach Athen tragen hieße.[1]) Hier einen bloßen R zu wittern, ist von vornherein auch deshalb mißlich, weil verschiedene Angaben in den Quellenberichten gar nicht verzeichnet stehn, so die Bemerkung in V. 4, nach der der Auszug erfolgt, während die Ägypter ihre getötete Erstgeburt beerdigten, und die Notiz in V. 39 über das Alter Aarons bei seinem Tode. — Wie Redaktorenarbeit sieht es ferner nicht aus, daß die Mehrzahl der Stationsnamen unbekannt ist, und daß V. 31 ff. u. 45 ff. von Namen und Reihenfolge der andern Quellen Deut. 10, 6 f. (R!) und Num. 21, 16 ff. (JE) abweichen. — Und nun andererseits doch die Übereinstimmung nicht nur mit P, dem sich das Verzeichnis, wie gesagt, in Eigenart und Sprachgebrauch völlig anschließt, sondern ebenso mit **J** oder **JE** oder **E.** Schon in V. 3—5 wird Ex. 12, 17. 37—41 benutzt, das nicht nur P zugeschrieben wird. Weiter vgl. zu Raemses in V. 3 u. 5 und zu Suchoth in V. 5 f.: Ex. 12, 37 (E), zu *ḥammidhbārāh* in V. 8; Ex. 15, 22 (JE), zu Mara und Elim in V. 8 u. 9: Ex. 15, 23—27 (JE resp. Dt.), zur Wassersnot in Raphidim in V. 14: Ex. 17, $1^b$ ff. (JE), zu

[1]) Vgl. hierzu z. B. die Kommentare von Holzinger und Baentsch.

den Lustgräbern und Hazeroth in V. 16 f.: Num. 11, 34 f. (JE), zu Moseroth etc. in V. 31—33: D. 10, 6 f. (R, ähnlich und doch anders, s. o.), zur Steppe Zin, d. i. Kades in V. 36: Num. 20, 1 ff. (P + JE), zum Kanaaniterkönig von Arad in V. 40 ff.:[1]) Num. 21, 1—3 (JE), zu Jjje Ha-abarim im Gebiete Moabs in V. 44: Num. 21, 11 (P + JE), zu Abelhasittim in V. 49: Num. 25, 1 (JE).

Und endlich beachte man zum Ganzen, daß ebenso umgekehrt JE in Num. 21, 11ᵇ ff. mit P in 21, 10—11ᵃ sowie mit R in Kap. 33 formell fast genau übereinstimmt, desgleichen 11, 35 (JE) mit 33, 17 (PR).

Es ist klar, wie stark der Eindruck der Zusammengehörigkeit der verschiedenen Quellen hiernach sein muß, und wie sich die Quellentheorie nur durch einen salto mortale retten kann, indem sie wieder zum vielgestaltigen, Proteusartigen R ihre Zuflucht nimmt. Das Zugeständnis von Baentsch a. a. O. S. 673, daß dem Verfasser der fertige Pentateuch vorlag, ist für einen unbefangenen Sinn ein starkes Motiv, an die schriftstellerische Einheit des Pentateuch zu glauben.

Diese letzten Bemerkungen über R haben uns bereits den Übergang zu unserm 2. Hauptteil gebahnt, ja sie gehören nach der positiven Seite hin bereits zu ihm. Doch müssen wir über die Figur des R und die Vereinigung der Quellen, wie sie sich etwa bei Gunkel oder Sievers darstellt, noch einige diesen Teil abschließende Bemerkungen machen. Alles, was gegen die Redaktorenwirtschaft in der vulgären Quellentheorie gesagt werden mußte, gilt in erhöhtem Maße denen gegenüber, die weitergehen und J und E und P und D in zwei oder mehr Fäden teilen.

Ich wähle als krassestes Beispiel, das ich bisher kenne, Jakobs letzte Anordnungen in Gen. 47, 27—48, 22 nach Sievers.[2]) Danach bestanden einst unabhängig voneinander: 1) 47, 29—31; 48, 2ᵇ. 9ᶜ. 13—14ᵇ. 17—19 = J$\alpha$. 2) 47, 27ᵃ = J$\beta$. 3) 48, 10ᵃ = J$\delta$. 4) 48, 14ᶜ = Reste aus J.

[1]) Zu *'ereṣ kᵉnaʿan* vgl. S. 48.

[2]) Über die Bedeutung von a, b, c etc., $\alpha$, $\beta$, $\gamma$ etc. bei Sievers s. S. 64 Anm. 2 und S. 11.

Nr. 1—4 dreht ein Redaktor zusammen zu J trotz der verschieden gearteten Verse!

5) 48, $2^a$. 21 f. = E$\alpha$. 6) 48, 15 f. = E$\gamma$. 7) 48, 1. $7^{ab+d}$. 8—$9^b$. $10^b$ - 11 = E$\delta$. 8) 48, $7^c$. 12 = Reste aus E. Nr. 5—8 dreht ein zweiter Redaktor zusammen zu E trotz der verschieden gearteten Verse!

9) 47, $27^b$ = P$\alpha$. 10) 48, 3—5 = P$\eta$. 11) 47, 28 = P$\delta$. Nr. 9—11 dreht ein dritter Redaktor zusammen zu P trotz der verschieden gearteten Verse!

Noch nicht untergebracht sind 48, 20 und 48, 6.

Aus allen diesen Stricken wird schließlich durch erneute Verschlingung durch einen weiteren Redaktor zusammengedreht der Text der Bibel![1])

Ebensowenig kann ich mich hier mit Gunkels Sagentheorie nach der literarischen Seite hin auseinandersetzen. Sie hat auf den ersten Blick dadurch einen Schein der Berechtigung, daß man mit der Datierung der Quellen so weit von den Geschehnissen abgeht, was aber nach unsrer Meinung unstatthaft ist (s. u.). Abgesehen davon aber könnte man diese Theorie mit demselben Recht auf die Geschichte Jesu in den Evangelien ohne weiteres anwenden! Drews könnte hier also Gunkel leicht mit seinen eigenen Waffen schlagen.

Gunkels Erklärung der Erzählungen der Genesis nach angeblicher Analogie der Sagen und Märchen andrer Völker tritt in ihrer ganzen Unhaltbarkeit und Abgeschmacktheit zutage, wenn man folgendes erwägt: Die Propheten halten bereits diese Erzählungen für wahr und die Personen, von denen sie handeln, für geschichtlich; vgl. für Gen. 19 (Zerstörung der Städte der Jordansaue): Am. 4, 11; Hos. 11, 8; Jes. 1, 9 (3, 9); für Abraham: Jes. 29, 22; Mi. 7, 20; Jer. 33, 26; Hes. 33, 24; Jes. 41, 8 f.; 51, 1 f.; für Isaak: Am. 7, 16. (9); Jer. 33, 26; für Jakob: Am. 9, 8; Hos. 12, 4 f.; Jer. 33, 26; für Joseph: Am. 5, 6. 15. Dieselbe Auffassung findet sich noch im Neuen Testament, vgl. nur z. B. für Abraham

[1]) Die metrischen Gesichtspunkte, die Sievers leiten, müssen hier natürlich außer Betracht bleiben; vgl. hierzu mein andeutendes Urteil in meiner „messianischen Erwartung der vorexilischen Propheten“, S. 311, Anm. 1 und S. 313, besonders die Anm.

Matth. 3, 9; Röm. 4; 9, 7 ff.; Gal. 3; 4, 22 ff.; Hebr. 7, 1 ff.; 11, 8 ff.; Jak. 2, 21 ff. Besonders aber sei noch erinnert an das Urteil Jesu Matth. 8, 11; Luk. 16, 23 ff.; Joh. 8, 52 ff. In Matth. 22, 31; Mark. 12, 26 f.; Luk. 20, 37 f. endlich hängt die ganze Beweiskraft für die Auferstehung von den Toten an der von Jesus angenommenen Geschichtlichkeit der Patriarchengestalten. Diese Tatsachen dürften ebenso unbestritten wie unbestreitbar sein, selbst wenn man annehmen wollte, die Patriarchen seien früher (vor den Propheten also) als Sagen aufgefaßt, was tatsächlich nichts als eine Behauptung bleibt. Und nun führe uns Gunkel bitte erst den Beweis, daß in irgend einem Volk die Sagen und Märchen mit einem Mal nach Jahrhunderten anfangen, nicht mehr als Märchen und Sagen, sondern als streng geschichtliche Ereignisse empfunden und betrachtet zu werden, und zwar von seiten der geistigen Auslese dieses Volks, und daß diese Betrachtungsweise sich nun hält und die frühere, naive nicht wieder aufkommen läßt; er weise uns also nach, daß z. B. die Personen und Geschehnisse der Nibelungensage, die Personen und Ereignisse vom Rotkäppchenmärchen etc. bis in alle Einzelheiten hinein mit einem Mal als volle, unbezweifelbare Wahrheit aufgefaßt werden, und zwar von den Gebildeten unsers Volks — dann erst verlohnt es sich überhaupt wieder über die Möglichkeit von Gunkels Theorie ein Wort zu verlieren. In Summa: die von Gunkel angeführte Analogie anderer Völker wendet sich gerade gegen ihn. — Daß Gunkel im übrigen für das ästhetische Verständnis der Heiligen Schrift manchen beherzigens- und dankenswerten Wink gibt, erkennen wir sehr gern an. Aber freilich die religiösen Werte, die die Hauptsache sind, kommen bei ihm durchweg zu kurz. Der Mensch lebt nun einmal nicht von Sagen und Ideen und eingestreuten religiösen Gedanken — hier huldigt die moderne Theologie selbst wieder einmal in auffälliger Weise dem von ihr sonst so scharf bekämpften Intellektualismus in der Religion — sondern von der Beziehung zu dem lebendigen Gott, der sich tatsächlich zum Menschen herabläßt und mit ihm verkehrt, und der derselbe ist in den Erzählungen der Patriarchen wie in der Verkündigung Christi, vgl. Matth.

22, 31. — Als ein charakteristisches Beispiel Gunkelscher Auffassung lese man etwa nach seinen „Vergleich der beiden Hagar-Sagen Gen. 21, 8—21 u. 16, 1—14“ (S. 203 ff.) und halte dagegen unsere Darlegungen (s. u.). — Dafür, daß die Zusammenarbeitung auch bei Gunkel noch verwickelter wird als bei der einfachen Quellenscheidung, vgl. das, was oben auf S. 63 f. ausgeführt wurde. Sind doch bei ihm z. B. in der Abrahamsgeschichte nicht nur wieder J und E, sondern auch noch die Unterabteilungen Ja und Jb Sammelwerke, nicht Schriftstellerarbeiten.

---

### II. Hauptteil.

# Zur Überwindung der Quellenscheidung.

### I. Abschnitt.

## Einzelne Gesichtspunkte.

#### 1. Unterabschnitt.

## Positive Momente in den bisherigen Ausführungen.

Im vorhergehenden ist dieser Hauptteil, zu dem wir nunmehr übergehen, bereits vorbereitet worden; zunächst schon negativ, denn alle an der Quellenscheidung geübte Kritik drängt dazu, die Probleme anders anzufassen, aber auch positiv. Wir denken an das, was bei der Behandlung der Dublettenfrage S. 20 f. 24 (vgl. 60 f.) über den religiös-sittlichen Zusammenhang der Geschichten oder S. 21 ff. über die verkannte Einheit des Schriftstellers oder S. 25 ff. über die Wiederholung von Benennungen gesagt wurde. Wir erinnern daran, daß außer Gen. 49, dem in sich abgeschlossenen Segen Jakobs, von Gen. 40 an bis Ex. 2 der Gottesname *Jahweh* auch bei J fehlt und in allen Quellen die Gottesbezeichnung überhaupt auffallend selten wird im Gegensatz zu den vorhergehenden wie nachfolgenden Partien, daß alle Quellen über hunderte von Jahren vor dem Auszug sowie über die 38 Jahre der Wüstenwanderung schweigen. Wir erinnern daran, daß Gott in allen Quellen bei dem häufigen Murren der Israeliten bis hin zu dem in Ex. 32 geschilderten es zuerst mit Güte versucht (vgl. Ex. 14, 11 ff. JE; 15, 23 f. JE; 16, 2 P; 17, 1 ff. JE und dazu S. 84). Wir erinnern

vor allem an die Stellen, die auf Partien aus anderen Quellen zurückweisen, wo also Lücken entstehen, sobald man der Quellenscheidung folgt, und dieselben Lücken sich sofort schließen, sobald man den biblischen Text als einheitlichen Zusammenhang annimmt (S. 55 ff.). Für die Einheit spricht ferner, was über die Gleichartigkeit der Quellen (S. 68 ff.) und vor allem zuletzt über die Unhaltbarkeit der Redaktorenfiguren gesagt wurde (S. 73 ff.). In zahlreichen Fällen, wo Dubletten angenommen werden, tauchen solche zusammenbindende Stellen auf, die man dem R zuschreiben mußte, die aber in Wirklichkeit die Beweiskraft dessen, was man vorher für die Quellenscheidung anführte, zerstören. Man bedenke insonderheit, welches Material sofort für die Einheit des biblischen Textes gewonnen wird, wenn man in Gen. 14 (S. 80), Num. 14, 11 ff. (S. 83 ff.) und Num. 33 (S. 85 f.) nicht mehr die in sich unmöglichen Figuren der Redaktoren zur Hilfe nehmen darf. Dann ist von vornherein im ganzen genommen ein wesentlicher Teil der Abrahamsgeschichte sowie der Geschichtsverlauf des Auszugs und der Wüstenwanderung, wie sie in J, E und P geschildert werden, in seiner Einheitlichkeit gesichert.

---

2. Unterabschnitt.

## Anspielungen auf Namen von Personen oder Sachen.

Ein nicht unwichtiges Kapitel für die Zusammenfassung des biblischen Textes der Genesis sind die auch für orientalische Verhältnisse ganz auffällig häufigen Anspielungen auf Namen von Personen oder Sachen (vgl. hierzu noch das auf S. 21 f. u. 25 ff. über Isaak und Horma Bemerkte, s. auch S. 30). Solche Stellen sind 1) bei J: Gen. 2, 19 (Benennung der Tiere), 2, 23 (Männin), 3, 20 (Eva), 4, 1 f. (Kain und Abel), 4, 25 (Seth), 5, 29 (Noah), 9, 27 (Japhet), 10, 25 (Peleg), 11, 9 (Babel), 16, 11 (Ismael), 16, 13 f. (der Brunnen des Lebendigen, der mich schaut), 18, 12—14 (Isaak), 19, 20—22. 37 f. (Zoar, Moab, Ammon), 25, 25 (Esau), 25, 26

(Jakob), 25, 30 (Edom), 26, 8 (Isaak), 26, 20—22 (Esek, Sitna, Rehoboth), 26, 33 (Beersaba), 29, 31—35 (Ruben, Simeon, Levi, Juda), 30, 10. 13 (Gad, Asser), 30, 20 (Sebulon), 30, 24 (Joseph), 32, 29 (Israel), 32, 30 (Pniel), 33, 17 (Sukkoth), 50, 11 (Abel Mizraim).

2) Bei P: 17, 5. 15 (Abraham und Sara), 17, 17—19 (Isaak), 17, 20 (Ismael), 35, 9 f. (Israel), 35, 15 (Bethel).

3) Bei E: 21, 9 (Isaak), 21, 17 (Ismael), 21, 31 f. (Beersaba), 28, 17 (Bethel), 30, 6—8 (Dan, Naphtali), 30, 18 (Issachar), 30, 23 (Joseph), 32, 3 (Mahanaim), 35, 8 (Klageeiche), 37, 19 (Träumer), 41, 51 f. (Manasse und Ephraim).

4) Bei JE: 15, 2 (Damaskus), 21, 6 (Isaak 2 mal), 27, 36 (Jakob), 35, 18 (Benjamin).

5) R: 28, 19 (Bethel), 31, 47 (Jegar Sahadutah-Galʿed).

6) Gen. 49 im Segen Jakobs: V. 8. 13. 16. 19 f.

7) Gen. 14, 17(unbekannte Quelle — Königsthal).

Gewiß finden sich solche Anspielungen auch außerhalb der Genesis, im Pentateuch vgl. z. B. Ex. 2, 10 (E Mose), 2, 22 (J Gerson), 15, 23 (JE Mara), 16, 15 (R Manna), 17, 7 (JE Massa und Meriba), Num. 11, 3 (JE Tabera), 11, 34 (JE Kibrot hattaawa), Num. 13, 24 (E Eskol). Über Num. 14, 45; 21, 3; Richt. 1, 17 (Horma) s. S. 25 ff. — Außerhalb des Pentateuch vgl. etwa Jos. 5, 9 (JE Gilgal), 1. Sam. 1, 20 (Samuel), 4, 19 ff. (Ikabod), Matth. 16; Joh. 1 (Petrus) etc. Aber es ist gar keine Frage: Mit der Genesis kann in dieser Beziehung kein anderes Buch der Heiligen Schrift in Wettbewerb treten.

Diese Eigentümlichkeit der häufigen Anspielungen zeichnet wieder alle Quellen der Geschichtserzählung aus. So geschieht hier also beides: Die Genesis selbst wird für sich zu einer Einheit zusammengebunden, und wenn dieselben Verfasserhände über die Genesis hinausreichen sollen, so ist ebenfalls das gleichmäßige Zurücktreten der aufgezeigten Erscheinung in den späteren Büchern des Pentateuch gegenüber dem Vorwalten in der Genesis auf Rechnung einer Schriftstellerpersönlichkeit zu setzen.

Über die für die Quellenscheidung so unbequeme Tatsache, daß die Namen Abram und Sarai vor Gen. 17, 5. 15 in allen Quellen (J, E, P und Gen. 14) stehen, nachher aber ebenso die Formen Abraham und Sara, ist schon gesprochen (S. 59 u. 79). Die Tatsache, daß neben Israel auch nach 32, 29 (J), 35, 9 f. (P) noch Jakob gebraucht wird in denselben Quellen (s. z. B. 35, 23 ff; 37, 1 f.; 46, 6. 8. 26 etc. P, 33, 1 ff. 12 ff.; 34, 3 ff. J; auch E braucht nicht nur Jakob, sondern auch Israel 46, 2; 48, 21), ist ein Punkt, der zunächst für die Quellenscheidung genau so unbequem und auffallend ist wie für ihre Gegner, und das Gewicht der für Abraham und Sara beobachteten Erscheinung in keiner Weise abschwächt. Aber sollte es nicht vielleicht auch in sich sehr fein begründet sein, daß die Namen Abram und Sarai, die auf der objektiven Verheißungstreue Gottes beruhen, nach 17, 5. 15 nicht mehr wechseln durften, während der Name Israel, der einen subjektiven Zustand darstellt, immer erst neu erworben werden mußte und daher neben dem andern Namen Jakob herging. Vielleicht liegt in diesem Fall in 35, 9 P eine ausdrückliche Hinweisung auf 32, 29 in dem „wiederum", das jedenfalls für sich genommen bei P völlig unmotiviert ist.[1]) Über die mehrfache Benennung vgl. S. 25 ff.; sie ist weit entfernt, auf zwei Quellen hinzudeuten und macht vielmehr die Einheit des Verfassers wahrscheinlich, wenn sie sich in demselben Werk findet. Erst recht gilt dies von der verschiedenen Behandlung der Namen Israel - Jakob gegenüber Abram-Abraham und Sarai - Sara. Alle solche feineren Unterschiede verwischt die plump zufahrende Quellenscheidung.

Endlich weisen wir in diesem Zusammenhang noch einmal darauf hin, daß die Anspielung auf den Namen Ismael in E (Gen. 21, 17) völlig unverständlich bleibt, weil wir den Namen des Sohnes der Hagar nur aus J 16, 11 und P 16, 16; 17, 18 ff.; 25, 12, nicht aus E wissen (s. S. 61 f.).

[1]) Möglicherweise bezieht es sich auch auf Kap. 28 E u. J und schützt dann diese Dublette!

3. Unterabschnitt.

## Der sonstige Unterschied der Genesis von den folgenden Büchern des Pentateuch.

An das in bezug auf die Namensanspielungen dargelegte eigentümliche Verhältnis der Genesis zu den folgenden Büchern des Pentateuch würden sich alle die sonstigen Unterschiede anzuschließen haben, die sich dem Leser, der von der Genesis herkommt und zu den andern Büchern übergeht, von selbst aufdrängen. Sie sind begründet in der andern Zeit, dem andern Stoff, in den verschiedenen Verhältnissen hier und dort (Menschheits- und Familiengeschichte — Volksgeschichte; Nomadenleben — Übergang zur Seßhaftigkeit), in den verschiedenen Aufgaben der Gnadenveranstaltung (Verheißung — Gesetz; Glaube — Werke; vgl. Galater und Römerbrief), in der verschiedenen Art Gottes mit den Menschen zu verkehren.[1]) Doch müssen wir uns hier mit dieser Andeutung begnügen. Nur erinnern wir daran, wie lebhaft Herder diesen Unterschied empfand; da er wieder quer durch alle Quellen hindurchläuft, so spricht er sehr stark für einen einheitlichen Verfasser.

---

4. Unterabschnitt.

## Der Sprachgebrauch.

Wie oben S. 49 erwähnt, haben die älteren Exegeten[2]) großen Nachdruck auf die besonderen sprachlichen Eigentümlichkeiten gelegt, die den Pentateuch vor andern Schriften auszeichnen. So berechtigt wie das oben kritisierte Sieb-

[1]) Vgl. bei J 3, 8 das Wandeln Gottes in der Abendkühle, 7, 16 das Türzuschließen hinter Noah, 11, 5 das Herabsteigen, 18, 1 ff. das Besuchen der Menschen, 32, 31 das Ringen mit Jakob — bei dem transzendent gerichteten P das Erscheinen vor Abram und Jakob 17, 1; 35, 9, das Auffahren 17, 22; 35, 13. Später ist der Verkehr nicht mehr so anthropomorph., vgl. S. 53.

[2]) Vgl. z. B. Keil, Einleitung, 1. Aufl. § 15, auch § 27 und § 30.

verfahren der Quellentheorie ist dieser Standpunkt allemal. Wir werden aber nach unsern dortigen Darlegungen besser tun, diesem Beweis im allgemeinen nicht zuviel Gewicht beizulegen, da eine Reihe besonderer Redensarten in jedem Literaturwerk sich ganz von selbst ergibt. Auch hier verweisen wir schon auf die den meisten einzelnen Abschnitten der Abrahamsgeschichte von uns vorangestellten, meist bunt herausgegriffenen Vokabeln und Redensarten, die sich in Stücken aus andern Quellen wiederfinden; sie sollen zunächst nichts weiter, als die für die einzelnen Quellen angeführten sprachlichen Belege in ihrer Beweiskraft lahmlegen durch ein genau entsprechendes Verfahren. Bei Berührungen größeren Umfangs wird man allerdings von einem Sprachbeweis für die Zusammengehörigkeit reden können. Die Grenze ist fließend, und es muß dem Gefühl des einzelnen Lesers überlassen bleiben, ob und wann es sich um mehr als das von uns verworfene Siebsystem handelt.

Auf einige Erscheinungen möchten wir allerdings von vornherein den Finger mit allem Nachdruck legen; wir meinen den fast durchgängigen doppelgeschlechtlichen häufigen Gebrauch von *hū'* und *na'ar*, der sich durch den ganzen Pentateuch hindurchzieht. Ob sich dieser Gebrauch in andern semitischen Dialekten findet oder nicht, ist gleichgültig. Hier ist er jedenfalls vorhanden. Daß die später üblichen Feminin-Formen sich daneben vereinzelt finden, läßt auf einen Übergang in der Sprache schließen. Aber selbst wenn man diesen Gebrauch nur als eine orthographische Eigentümlichkeit auffassen wollte, für die man dann freilich eine annehmbare Erklärung erst noch geben müßte, so nimmt der Pentateuch in diesen Punkten eben doch eine Sonderstellung ein. — Dasselbe gilt von der achtmaligen Setzung von *hā'ēl* für *hā'ēlleh*, die sich wiederum nur im Pentateuch findet (Gen. 19, 8. 25 J, 26, 3 f. R, Lev. 18, 27 P, Deut. 4, 42 P, 7, 22; 19, 11 D). Endlich sei auf das altertümliche *hallāzeh* in Gen. 24, 65 J, 37, 19 E verwiesen gegen das spätere *hallāz*. Vgl. hierzu noch Keil a. a. O. S. 100 und 110, und König, Einleitung, S. 151 bis 153.

Daß diese Eigentümlichkeiten sich auf den Pentateuch beschränken und nicht einmal bis zum Buch Josua hinreichen, ist ein wichtiger Grund, den Pentateuch für sich zu nehmen und von Josua abzutrennen.

---

5. Unterabschnitt.

## Sonstiges.

Von der zusammenbindenden Kraft der Gottesnamen war schon im 1. Unterabschnitt geredet. Aber bei der Abrahamsgeschichte werden wir in einem Exkurs hinter Gen. 25, 1—11 noch einmal darauf einzugehen haben. Hier machen wir noch auf das eigentümliche Schillern zwischen dem *mal'akh Jahweh* resp. *'ĕlohīm* oder *hā'ĕlohīm* einerseits und dem *Jahweh* resp. *'ĕlohīm* oder *hā'ĕlohīm* andrerseits aufmerksam; vgl. Gen. 16, 7. 9. 10. 11—6. 13 J, 31, 11. 13 E — 28, 11—22 J + E + R — 21, 17 ff. E, 22, 11 ff. (E + R), 48, 15 f. E, Ex. 3, 2 ff. JE, 33, 1 ff. JE, womit noch das entsprechende Schillern zwischen *Jahweh* und den drei Männern in Gen. 18 f. J, das zwischen *'ĕlohīm* und dem *'īsh* in Gen. 32, 25—32 (J!), das zwischen dem *mal'akh hā'ĕlohīm* und der Wolkensäule in Ex. 14, 19 (E + J), das zwischen dem Engel und dem Namen *Jahwehs* Ex. 23, 20 ff. JE, zwischen seinem Antlitz und ihm selbst Ex. 33, 14 ff. J, zwischen der Lade und *Jahweh* Num. 10, 33 ff. JE. zu vergleichen ist. S. ferner Gen. 48, 15 f. E, 24, 7 J — 48, 15 f. E, 28, 20 E, Num. 20, 16 JE, Ex. 32, 34 J. Diese Übereinstimmung zwischen den Quellen E und J in demselben Werk ist in diesem Fall noch bedeutsamer als der Wechsel von *Jahweh* und *'ĕlohīm*; aus P kommt das gleichfalls schillernde Verhältnis zwischen der Wolkensäule und *Jahweh* in Betracht, vgl. Num. 9, 15—23.

Wir weisen weiter hin auf die psychologisch meisterhaft gezeichneten Figuren der biblischen Personen, die durch bloßes In- und Aneinanderflicken verschiedener Quellen zum Rätsel werden. Für Abraham wird der Beweis sofort erbracht werden. Aber

mit einem Isaak, Jakob, Joseph, Mose, Aaron usw. usw. steht's nicht anders.

Aber wichtiger als alles bisher Angeführte ist, daß alles Berichtete unter einem einheitlichen Plan steht, alles unter denselben großen Gesichtspunkten von göttlicher Auswahl und Gnade, Allmacht und Weisheit, Führung und Leitung, Geduld und Nachsicht, Heiligkeit und Liebe. Darin stimmen alle Quellen so zusammen in ihrer zusammengearbeiteten wie auseinandergelegten Gestalt, daß diese Entstehung des Bibeltextes der Setzung des größten Zufalls und des unbegreiflichen Wunders gleichkäme, etwa ähnlich der bekannten Sage von der Herstellung der Septuaginta oder des apostolischeu Glaubensbekenntnisses. Exempla docent; deshalb wenden wir uns im folgenden Abschnitt der Abrahamsgeschichte zu, die wir eingehend behandeln, um dann im III. Abschnitt denselben Nachweis für andere zusammenhängende Abschnitte in Umrissen anzudeuten.

---

II. Abschnitt.

## Die Einheitlichkeit des biblischen Textes eingehend nachgewiesen an der Abrahamsgeschichte.

Gen. 11, 27—25, 11.

Wir greifen hier die Abrahamsgeschichte, in der, wie schon S. 63 mitgeteilt, die Quellentheorie eine ihrer Hauptstützen zu haben glaubt, aus den auf S. 16 f. angedeuteten Gründen heraus. Bei der eingehenden Untersuchung einer längeren zusammenhängenden Perikope wird sich die Unmöglichkeit, den Text zu zerreißen und die innere und äußere Notwendigkeit seiner Einheitlichkeit nach allen Seiten hin in überwältigender Weise aufdrängen. Möchte das Resultat zu ähnlichen Versuchen anregen (vgl. unsere Andeutungen im III. Abschnitt). Wir sind zudem in der Lage, in diesem begrenzten Rahmen zugleich mancherlei Winke

für das Ganze zu geben. Natürlich bitten wir alles, was aus diesen Kapiteln in dem 1. negativ gehaltenen Hauptteil herangezogen wurde, sich noch einmal zu vergegenwärtigen, also besonders S. 20 f. (Gen. 12, 20 u. 26) und 21 f. (Isaaks Lachen), S. 24 f. (Gen. 24 im Vergleich mit 29, 2 ff.; Ex. 2, 16 ff.; Gen. 23 im Vergleich mit 34, 19 f.; Jos. 24, 32 f.) und S. 28 (Gen. 17): fließender Quellenmaßstab, S. 27 f. (Gen. 15 u. 17), S. 37 ff. 41 f. (Gottesnamen), S. 47 ff. (Sprachgebrauch), S. 58 ff. (Zusammenhang), S. 77 ff. (R), S. 80 (Gen. 14), S. 93 (die Namen Abram und Sarai, Ismael), S. 96 (Schillern des Engels Jahwes).

## Die Einleitung Gen. 11, 27—31.

Quellenscheidung: P: V. 27, 31 f. — J: V. 28 bis 30.

Sprachliches:[1]) Vergl. den entsprechenden Anfang *wajjikkaḥ* V. 29 J, V. 31 P, 21, 27; 22, 3 E, also irrtümlich als Charakteristikum für P angeführt, *'ereṣ kᵉna'an* V. 31 P wie in 12, 5; 13, 12ᵃ; 16, 3; 17, 8 oder in J Kap. 42, 5. 7 oder in E 42, 13, also nicht als Charakteristikum für P zu brauchen, vgl. S. 48. Über die *tōlᵉdhōth* wird erst im III. Abschnitt geredet werden.

In 11, 27—31 werden wir zunächst mit den handelnden Personen vertraut gemacht. Wie völlig unmöglich es ist, diese Verse auf J und P zu verteilen, haben wir oben von J aus (S. 59) wie von P aus (S. 58 f.) zur Genüge erwiesen. Zur Zusammenbindung dient noch, daß in J wie P die Reise von Ur in Chaldäa ausgeht (vgl. V. 28 und 15, 7 J, V. 31 P), wobei wir die Frage, ob es in Südbabylonien oder unweit Nisibis zu suchen ist, hier unentschieden lassen.

Auch bewundern wir hier sofort die geschickte Art der Vorbereitung. Sehen wir von den kurzen Notizen über Thara (V. 24—27. 31 f. in P, V. 28 in J), über Milka (V. 29 und 22, 20 ff. J) ab, so werden wir über Lots Verhältnisse orientiert (V. 27 in P), der in der Abrahams-

[1]) Vgl. über den Sinn und Wert resp. Unwert dieser zusammenbindenden Notizen S. 49 u. **94 f.**

geschichte beim Auszug (V. 31, 12, 5 P, 12, 4ª J), bei der Trennung Kap. 13 (J u. P), bei der Rettung aus Kedorlaomers Händen durch Abram in der unbekannten Quelle Gen. 14 und bei der Zerstörung Sodoms und Gomorrhas Gen. 19 (J u. P), also bei den verschiedensten Gelegenheiten und in verschiedenen Quellen eine Rolle spielen wird. Ferner sehen wir dasselbe Geschick des Verfassers einzuführen in der beiläufigen Erwähnung Nahors (V. 27 P, V. 29 J), an die sich die wichtige Genealogie 22, 20 ff. J sowie die Geschichte von Rebekas Werbung für Isaak Kap. 24 (J) anschließen. Endlich ist von vornherein durch die Ankündigung der Unfruchtbarkeit der Sara (V. 30 J) der Weg für die Anerkennung der Tatsache gebahnt, daß Gott mit seiner wunderbaren Macht die Toten lebendig macht und ruft dem, das nicht ist, daß es sei (Röm. 4, 17), wieder ein Zug, der durch J 11, 30; 16, 2 ff.; 18, 11 ff.; 21, 7 in Spannung zu 12, 2 J als Grundzug hindurchgeht, nicht weniger aber auch durch JE (15, 1 ff.; 21, 6), durch E (22, 2. 12), durch R (22, 16) sowie durch P (16, 1ª; 17, 17).

### Überschrift und Thema Gen. 12, 1—4ª.[1])

Quellenscheidung: J.

Sprachliches: *lekh-lᵉkhā* 12, 1 J wie wieder in der 2. größten Glaubensprobe 22, 2 E, vgl. auch die Zielbestimmung in 12, 1 *'el-hā'āreṣ 'ăsher 'ar'ekā* mit 22, 2 E *'el 'ereṣ hammorijjāh* und 22, 14 (R). Im übrigen vgl. den Rückblick am Schluß der Abrahamsgeschichte.

Nachdem gleich am Anfang die ganze Abrahamserzählung durch wenige einleitende Worte 11, 27—31 vorbereitet war und die Personen, die in verschiedenen Quellen auftreten (vgl. Abram, Nahor, Lot, Sara), uns vorgestellt sind, kommen wir zum entscheidenden Ausgangspunkt, dem Auszugsbefehl mit der grundlegenden Verheißung und dem Glaubensgehorsam Abrams. Wir werden sehen, wie von diesen Versen alle einzelnen Stücke wie das Ganze der Abramsgeschichte so sehr ihr Licht empfangen, daß

---

[1]) Dafür, daß V. 4ª, die Ausführung des göttlichen Befehls, mit zum Thema gehört, vgl. schon jetzt den neuen Ansatz in V. 4ᵇ.

die Quellenscheidung an diesem Punkt allein scheitern muß. Bei der Wichtigkeit müssen wir ausführlicher auf diese Stelle eingehen.

I[a]: Bei V. 1 ist sowohl die Negation in V. 1[a] als die Position in V. 1[b] zu beachten. Abram muß fort aus seinem Land, aus seiner Verwandtschaft, aus seines Vaters Hause. Die Verwandtschaft Abrams ist in religiöser Beziehung an einem Wendepunkt angekommen. Ihr Glaube ist noch besser als der der Kanaaniter. So wird ja nur die Besorgnis Abrams, Isaak möchte eine kanaanitische Frau nehmen und sein Bemühen, ihm vielmehr ein Weib aus der Verwandtschaft zu gewinnen (22, 20 ff.; 24, 3 ff. J), verständlich, so ebenso Isaaks und Rebekas Kummer über Esaus Heirat mit Landestöchtern 26, 34 f.; 28, 8 f. P (!), wie die vorbeugende Vorsorge Isaaks und Rebekas Jakob gegenüber (27, 46; 28, 6 P).[1]) Andrerseits ist der Glaube nicht mehr rein und einwandfrei; wiewohl auch Laban, in voller Übereinstimmung mit den aus J und P eben gewonnenen Gesichtspunkten den Gott Abrams kennt 31, 48—50 J, 31, 53 E (!), so kann doch Rahel die Teraphim ihres Vaters stehlen 31, 19. 32 f. E, die 35, 2 ff. (E) beseitigt werden, die aber auch das Jos. 24, 2 ff. (E + RE) ausgesprochene Urteil völlig begreiflich machen, die Vorfahren Israels hätten jenseits des Stroms andre Götter verehrt. Diese letzteren Stellen gehören zwar alle E resp. RE zu; aber da durch sie die Negation in 12, 1[a] J: „fort aus der verwandten Umgebung!“ für uns erst aus dem Halbdunkel in helles Licht tritt, so ist auch diesem Punkt quelleneinende Kraft zuzusprechen, wobei die Frage, ob Josua eventuell von den ersten 5 Büchern des Hexateuch abzutrennen ist, ohne Belang ist, da Gen. 31, 19. 32 f.; 35, 2 ff. E jedenfalls im Pentateuch stehen.

I[b]: Die wichtigere positive Kehrseite gibt V. 1[b]: Nicht nur hinaus aus der alten Umgebung, sondern hinein in eine neue, wie wir später sehen: nach Kanaan!

---

[1]) Vgl. wieder dieselben die Quellen J und P zusammenhaltenden Gesichtspunkte.

II$^a$: Läßt sich V. 1 der Hauptsache nach schließlich unter den Gesichtspunkt des **Landes** bringen, sei es negativ, sei es positiv, so V. 2 unter den des **verheißenen Volkes.** Klar sind die Aussagen der 1. Hälfte dieses Verses: $\alpha$) Ein großes Volk soll aus Abraham hervorgehen, und $\beta$) „ich will dich segnen“. Diese letztere Verheißung nimmt wohl die vorhergehende auf, begreift sie in sich, geht aber doch nicht ganz in ihr auf; ebenso setzt die 3. Aussage: $\gamma$) „Ich will dir einen großen Namen machen“ wieder die beiden vorhergehenden voraus, geht aber über sie hinaus. Die beiden ersten Aussagen (großes Volk — Segen Gottes) können sich erfüllen, ohne daß die Außenwelt viel Notiz davon nimmt; die letzte zieht die Aufmerksamkeit, die Bewunderung, das Staunen der andern Völker auf sich.

II$^b$: In welchem Verhältnis steht aber nun der 2. Halbvers: „Und du sollst ein Segen sein“ zum ersten? *b$^e$rākhāh* kann bedeuten: Segenswort, Segenswunsch; dann ist der Sinn der Verheißung: dein Glück soll so sprichwörtlich werden, daß einer dem andern es anwünschen wird; so wohl Sach. 8, 13. Diese Bedeutung ist an unsrer Stelle an sich passend; denn schon mit V. 2$^{a\gamma}$ hat die Verheißung den Kreis Abrams und des von ihm kommenden Volks verlassen und hat die Außenwelt aufmerksam gemacht, so daß also V. 2$^b$ sich unmittelbar an V. 2$^{a\gamma}$ anschlösse.

Vielleicht empfiehlt sich noch mehr eine zweite Bedeutung: Segensträger; dann ist der Sinn: du sollst so gesegnet sein, daß du gleichsam die personifizierte *b$^e$rākhāh* bist, so wohl Ez. 34, 26.[1] Diese Bedeutung wird in Gen. 12, 2$^b$ nicht nur durch das Athnach empfohlen, sondern auch durch den Imperativ *wehjēh*, der die Aussage als beabsichtigte Folge von dem vorhergehenden hinstellt. Dann ist also V. 2$^b$ die Zusammenfassung des ganzen vor-

[1] Die 3. Bedeutung „Segensvermittler“ ist Ez. 34, 26 wohl nicht passend, weil der Gedanke des Universalismus schon in dem 26. Vers ausgedrückt ist und der Segen im folgenden als einer, den die Genannten selbst empfangen, erläutert wird. Vgl. meine „messianische Erwartung“ S. 365, wo ich über Gen. 12, 2 noch anders urteilte als in der jetzigen Abhandlung.

hergehenden Halbverses. Daß Abram zum großen Volk wird, daß Gott ihn segnet und ihm einen Namen macht, hat zur beabsichtigten Folge, daß er als „Segen" schlechthin hingestellt werden kann. Der Imperativ und der Parallelismus der Glieder machen es mir jetzt ziemlich sicher, daß hier die dritte mögliche Bedeutung „Segensvermittler", die ich in der „Messianischen Erwartung" S. 365 noch für die richtige hielt, und die z. B. in Jes. 19, 24 vgl. mit V. 25 ziemlich allgemein angenommen wird, abzuweisen ist. Läßt man sie dennoch auch Gen. 12, 2 gelten, so wäre die Aussage nicht Abschluß von V. 2, sondern Einleitung zu V. 3, in dem sie sofort weiter entfaltet würde. Was aber in V. 2 auch alles verheißen werden mag, immer hat es die Verheißung der Nachkommenschaft zur Voraussetzung. An ihr und durch sie kommen die andern Verheißungen erst zu ihrer höchsten Erfüllung.

**III:** Bei der zuletzt skizzierten und abgelehnten Auffassung von *b$^e$rākhāh* als Segensvermittler verstünde es sich allerdings von vornherein, daß V. $3^b$ nicht etwa nur: „sich segnen mit Abram" übersetzt werden kann. Jedoch auch bei den zuerst besprochenen und für möglich gehaltenen Deutungen „Segenswunsch", „Segensträger" kann von diesem Verständnis von V. $3^b$ schlechterdings keine Rede sein. Denn bei der Bedeutung „Segenswunsch" würde V. $3^b$ eine unerträgliche Wiederholung von V. $2^b$ sein. Und während die ganze Verheißung sich offenbar in einer Steigerung bewegt, wäre nach der Aussage von V. $3^a$: „Ich will segnen, die dich segnen, und den,[1]) der dich verwünscht, will ich verfluchen" die andere von V. $3^b$: „In dir sollen sich segnen alle Völkerstämme auf Erden" ein Rückgang, ganz abgesehen davon, daß der volle Ausdruck „alle Völkerstämme der Erde" zum Inhalt der Aussage schlechterdings nicht paßt; denn bei solchen Aussagen liegt ja der Nachdruck nicht auf der Menge, die sich das Glück

[1]) Der Singular beim Fluchen im Gegensatz zum Plural beim Segnen bedeutet entweder, daß nicht viele fluchen, oder daß Gott nicht so lange wartet, bis es viele werden. Partikularistisch hat man 12, $3^a$ gefunden (Gunkel); aber ist nicht Matth. 10, 11—13. 40—42 genau entsprechend?

wünscht, sondern auf der Tatsache, daß man sich's wünscht. — Und ebenso verträgt sich die Bedeutung „sich segnen mit" nicht mit *b^e^rākhāh* im Sinne von „Segensträger", denn auch da wäre ein Zurücksinken in V. $3^b$ nach V. $2^b$ und $3^a$ festzustellen.

Von diesem sichern Resultat aus gehen wir erst zur Frage der Übersetzung des Niph'als von *√brk* über. Bekanntlich steht an drei Stellen das Niph'al (außer Gen. 12, 3 J noch 18, 18 J und 28, 14 J), in 22, 18 (R) und 26, 4 (R) dagegen das Hithpa'el. Gerade bei dieser Quellenverteilung könnten wir geltend machen: das Niph'al in der passiven Bedeutung „gesegnet werden" steht an allen ursprünglichen Stellen, das Hithpa'el in der reflexiven Bedeutung „sich segnen" ist erst durch den R eingetragen. Aber lieber wollen wir fragen: Ist es wahrscheinlich, daß ein R den Wortlaut der Vorlagen so willkürlich änderte? Mir will scheinen, der Wechsel der Konjugationen, mag er absichtlich oder unabsichtlich sein, spreche für einen einheitlichen Verfasser, der seinem Stoff gegenüber frei dastand.

Angenommen, der Wechsel ist beabsichtigt, so wird man dem Niph'al die rein passive Bedeutung lassen und dem Hithpa'el eine reflexive geben müssen, oder der Wechsel ist unbeabsichtigt, so daß ohne Sinnesänderung die eine Konjugation für die andere eintreten konnte, so wird man auch für das Niph'al eine irgendwie reflexiv geartete Bedeutung suchen müssen. In beiden Fällen aber ist die Bedeutung „sich segnen bei" nicht ausreichend. Das haben wir bei dem Niph'al in Gen. 12, 3 bereits aus dem Zusammenhang festgestellt, und ebenso wäre beim Hithpa'el in 22, 18 nach dem größten Opfer Abrahams eine Abschwächung der ursprünglichen Verheißung am wenigsten angebracht und zu erwarten. Auch liegt gerade dort der Ton ganz augenscheinlich auf den gesegneten Subjekten und nicht auf dem Inhalt des Segens. Endlich ist bisher durch nichts erwiesen, daß das Hithpa'el die Bedeutung „sich segnen bei" haben kann. Die Stelle Gen. 48, 20, die man in erster Linie als Analogon anführt, hat gerade nicht das Hithpa'el, sondern das Pi'el.

Die reflexive Bedeutung von Niphʿal und Hithpaʿel würde also etwa wiederzugeben sein: „sich gesegnet wissen“ oder „sich segnen lassen“, vgl. etwa das Niphʿal von √*ʿtr* Gen. 25, 21; 2. Sam. 21, 14; Jes. 19, 22 „sich erbitten lassen“. Wir halten freilich den Wechsel der Konjugation an so bedeutender Stelle wie Gen. 12 u. 22 nicht für absichtslos und gleichgültig und übersetzen dementsprechend das Niphʿal passivisch und nur das Hithpaʿel reflexiv in der Bedeutung „sich segnen lassen“ oder „sich gesegnet wissen“ und erblicken darin eine Steigerung, insofern als beim Hithpaʿel das volle Bewußtsein der gesegneten Subjekte vorausgesetzt wird, eine Steigerung, die gerade an der ersten Hithpaʿelstelle nach Abrahams größtem Opfer Gen. 22, 18 besonders am Platze war.

Zu beachten ist auch, daß die Hithpaʿelstellen den Segen nicht durch Abraham, sondern durch den Samen der Patriarchen vermittelt sein lassen.[1])

Über die Beschaffenheit des Heils und über die Art, wie es zu den Heiden gelangt, sagt Gen. 12, 3 noch nichts aus. Daß die Stelle aber **universalistisch** gehalten ist, unterliegt keinem Zweifel; die Bedeutung des ganzen 3. Verses liegt darin, daß sich das **Heil** Abrahams irgendwie **auf andere** erstreckt, wie umgekehrt eine **feindliche Stellung zu ihm** den **Fluch** auf sich zieht.

Und nun betrachte man noch den Ort, an dem Gen. 12, 1—3 steht und bewundere zugleich den Heilsplan Gottes wie den klaren Plan der Genesis, bei dem jeder

---

[1]) Wer die Dublettenmethode konsequent befolgen wollte (s. S. 24 f. 28 f.), könnte außer nach der Konjugation etwa auch scheiden nach den Phrasen *kol gōjē hā'āreṣ* 18, 18 J, 22, 18 R, 26, 4 R und *kol mishp$^{e}$ḥōth hā'ădhāmāh* 12, 3 J, 28, 14 J oder, diese Scheidung wiederum kreuzend, nach den Patriarchen 12, 3 J, 18, 18 J, dem Samen der Patriarchen 22, 18 R, 26, 4 R (und dann weiter nach Samen Abrahams und Isaaks), endlich nach dem Patriarchen und seinem Samen 28, 14 J. — Nach Sievers gehört 12, 3 zu $J\delta$, 22, 18 zu den Resten in E, 28, 14 zu $J\beta$, 18, 18 und 26, 4 zu den Resten in J; alles in allem also wieder ziemlich konsequent und doch noch nicht ganz; denn sonst müßten 18, 18 und 26, 4 auch noch getrennt werden.

Zufall ausgeschlossen ist, und an dem jeder Versuch der Quellenscheidung zerschellt.

Gen. 1—11 enthält Menschheitsgeschichte, ob wir nun an die Erzählung von **P** oder **J** denken. Zweimal fängt Gott von vorn an nach beiden Quellen, bei der Schöpfung und nach der Sintflut. Aber beide Male kommt die Masse der Menschheit auf Abwege, so läßt Gott sie gehn, nur daß Gen. 10 (P + J!) noch über das Dasein der Völker berichtet und Gen. 11 (J) ihre Zerstreuung mitteilt. Nun geht die mühsame Erziehungsarbeit los, ausgehend von einem Menschen, einer Familie, einem Volk. Aber an den Anfang wird deutlich und klar der Segen Gottes in tiefster und weitester Form hingestellt zum Zeichen, daß alles von oben kommt aus freier Gnade und zugleich mit denkbar bestimmter Aufzeigung der fernsten Ziele Gottes, der wohl die Masse der Völkerwelt von nun an sich selbst überließ (s. eben bei P u. J), aber nur um sie schließlich in den Segen, der jetzt in Abrahams Erwählung zwar einen partikularistisch gehaltenen Anfang nimmt, einzubeziehen. Noch besonders bemerkt sei, daß die *mishpᵉḥōth hāʼădhamāh* Gen. 12, 3 J (vgl. 28, 14 J) deutlich an 10, 5. 20. 31 (P) anklingen, ebenso wie die *gōjim* der andern Stellen 18, 18 J, 22, 18 R, 26, 4 R an den gleichen Ausdruck 10, 5. 20. 31 P.

Doch was wir in Gen. 1—11 im Verhältnis zu 12 ff. an einem großen Beispiel haben, zuerst die Ausscheidung der Völkerwelt gegenüber und vor der Erwählung Abrams, erscheint auch im übrigen in der Genesis als deutlich ausgeprägtes Gesetz in allen Quellen, daß sie nämlich stets die Nebengeschlechter erst ausscheiden und bis zum Endpunkt hin verfolgen, um sich dann dem Hauptgeschlecht der Verheißung zuzuwenden und bei ihm bleiben zu können. So erzählt Gen. 1 von Himmel und Erde (1, 1; 2, $4^a$ P), aber von 2, $4^b$ (J) an tritt der Himmel in den Hintergrund und die Erde in den Vordergrund, vgl. den bedeutsamen Wechsel der Reihenfolge in 2, $4^a$ (P) und 2, $4^b$ (J); s. dazu noch u. im III. Abschn. So geschieht's bei der Abhandlung der Linie der Kainiten 4, 17 ff. (J) vor der Seths 4, 25 f. (J), 5, 3 ff. (P). So werden in der Sintflut

die Gottlosen bei J und P ausgetilgt, der fromme Noah bleibt. Nicht anders ist's bei den Söhnen Noahs: Sem, Ham, Japhet, vgl. 5, 32; 9, 18; 10, 1 f. 6. 22 P — 9, 20 ff.; 10, 8 ff. 21 J. Obwohl Japhet der älteste,[1]) Ham der jüngste ist 9, 24, kommt Sem als der Erwählte zuletzt in der Völkertafel an die Reihe bei P u. J.[2]) In Kap. 11 (J) wird die Zerstreuung der Menschheit vor dem neuen Anfang mit Abram berichtet. Sofort wird in 11, 27 P der Sohn des jüngsten Bruders Abrams, Lot, erwähnt, entsprechend der vorläufigen Ausscheidung in Kap. 13 (J u. P), die die endgültige Scheidung nach der vorübergehenden neuen Berührung in Kap. 14 (unbekannte Quelle) in Kap. 19 (J u. P) vorbereitet, wo zugleich die Nachkommen Lots, Moab und Ammon, erwähnt werden, noch ehe die Geburt Isaaks 21, 1 ff. J u. P berichtet ist. Die Nachkommen Abrahams durch Ketura 25, 1 ff. J, durch die andern Kebsweiber 25, 6 R und durch Ismael 25, 12 ff. P werden vor der Geschichte Isaaks 25, 19 ff. 21 ff. 27 ff. P u. J u. JE abgehandelt. Dasselbe Verhältnis liegt vor bei den Nachkommen Esaus 36, 1 ff. R u. P u. R, seinen Königen 36, 31 ff. JE und Häuptlingen 36, 40 ff. P gegenüber den Erzählungen von Jakobs Nachkommenschaft, die erst von Kap. 37 an von J, E, JE u. P erzählt wird.

Nun erkläre man dies übereinstimmende Verfahren bei der Zerreißung der Quellen und ihren verschiedenen Redaktionsschicksalen!

Ebenso verrät sowohl den Plan Gottes als den Plan des einheitlichen Erzählers das Engerwerden der

---

[1]) Vgl. Köhler, Lehrbuch der bibl. Geschichte I, S. 54, Note 4.

[2]) Unhaltbar ist die Behauptung, daß bei J der jüngste Sohn Noahs Kanaan sei; denn da in 10, 15 Kanaan mit Kusch V. 8 und Mizrajim V. 13 auf einer Stufe steht, kann er nicht als Sohn Noahs gedacht sein. Die Nennung Kanaans statt Hams in 9, 25 beruht also ganz offenbar auf dem Prinzip der Vergeltung, daß nämlich der Fluch der pietätlosen Gesinnung des jüngsten Sohnes Noahs gegen den Vater sich wieder auf Hams jüngsten Sohn 10, 6 P, Kanaan und dessen Nachkommen, forterbt. Wie sollte auch der der Vorlage gegenüber so ehrfurchtsvolle Redaktor es gewagt haben, in V. 22 durch Einsetzung der Worte „Ham, der Vater des“ vor Kanaan den Widerspruch von V. 25 f. mit den übrigen Nachrichten über die Söhne Noahs bei P u. J auszugleichen (s. S. 73 ff.)!

Kreise der Weissagung. Nachdem der Mensch im allgemeinen nach dem Ebenbild Gottes erschaffen war (1, 26 f. P), wird nach dem Sündenfall 3, 15 J ebenso allgemein allen Nachkommen Evas ein nicht unwirksames Widerstehn und Kämpfen gegen die Schlangenbrut verheißen, wenn auch so, daß die Erfüllung durch einen einzelnen Menschen offen blieb. Ist in 4, 1 J bei Kains Namengebung auf diese Hoffnung im besonderen Sinn angespielt, so hat er sie nicht erfüllt, aber 5, 29 J lebt sie wieder auf in Noah. Mit Bestimmtheit geht die Weissagung über auf Sem. Obwohl nur Ham resp. Kanaan verflucht war, wird doch eben Sem und nicht Japhet zum Verheißungsträger erkoren 9, 26 f. J. In der Linie Sems springt sie über auf Abraham, nicht nur bei J 12, 1—3, sondern in allen Quellen zu deutlichem Ausdruck kommend, vgl. Kap. 17 in P, 15, 1 ff. in JE, Kap. 22, dem die Spitze ausgebrochen wird, wenn man die Verheißung von V. 14 an E ab- und R zuspricht, weiter 46, 2 ff. in E, 50, 24 f. in RE, 26, 3 ff. in R etc. Nachdem sie durch Isaak und Jakob weiter geleitet ist, geht sie im Segen Jakobs Gen. 49, 10, also in einem den andern Quellen gegenüber selbständigen Stück, auf Juda über. (S. zu der Stelle meine „Messianische Erwartung“ S. 359 ff.)

Mögen die meisten Stellen J zugeschrieben werden, so sind doch alle andern stückweise an diesem kunstvollen Aufbau mitbeteiligt. Auch sei noch daran erinnert, wie unberechtigt die Ausscheidung von 5, 29 aus P und die Zuteilung an J erscheinen mußte (S. 42). Und selbst wenn man diesen Gewaltstreich begeht, bleibt dennoch der verheißungsvolle Name Noahs, sowie das tatsächliche besondere Bundesverhältnis Gottes mit ihm auch für P.

**IV:** Dem Befehl Gottes und der Verheißung in 12, 1—3 entspricht der **Gehorsam Abrams in 12, 4ª im gläubigen Vertrauen.**[1]) In 12, 1ᵇ war die neue Umgebung, in die Abram kommt, nur angedeutet als ein Land, das Jahweh ihm zeigen will. Aber er erfährt nicht einmal seinen

---

[1]) Ohne 11, 27. 31 P wissen wir in 12, 4ª J nicht, wer Lot ist, s. S. 59.

Namen. Denn mit keinem Wort wird gesagt, daß es dasselbe Land Kanaan sein werde, in das schon Thara ziehn wollte, ohne jedoch bis ans Ziel zu gelangen, da er in Haran hängen blieb 11, 31 f. P. Und erst recht erfährt Abram noch nichts von der Verheißung, daß ihm das Land zu eigen gegeben werden soll. So gewiß wir bei V. 1ᵃ erst durch die nachfolgenden Erzählungen den tiefen Grund verstehn, den Gott bei der Ausführung hat, nämlich die Bewahrung des erwählten Volks vor Götzendienst (s. S. 100), und so gewiß wir bereits bei V. 1ᵇ die Größe der Verheißung ahnen, die schon durch das unmittelbar folgende in helles Licht tritt — so gewiß ist doch andrerseits im ganzen ersten Vers die Verschweigung der Gründe und Absichten Gottes zweckvoll; denn es steht so gleich am Anfang für den Vater des erwählten Volks eine Glaubensprobe, eine Prüfung des unbedingtesten Gehorsams, der nicht nach Grund und Lohn fragt, sondern aufs Wort folgt und ohne Widerrede auch unverständliche und schwere Wege geht, wenn Gott sie vorschreibt. Und aus Glaubensproben ist ja nachher das ganze Leben dieses Mannes zusammengesetzt, so daß er gleich 12, 1—4ᵃ J abzubilden hat, worauf es Gott bei seinem Volk ankommt (Röm. 4; Gal. 3; Hebr. 11; auch Jak. 2).

V: Gott und Abram, ihr gegenseitiges Verhältnis und Verhalten, **ihre innigste Gemeinschaft,** das ist schließlich der **Inhalt von 12, 1—4ᵃ** und das **Thema** der ganzen Abramsgeschichte.

Damit verlassen wir für jetzt 12, 1—4ᵃ, die Generalüberschrift der Abramsgeschichte, aber nur, um bei jeder einzelnen Erzählung auf sie zurückzugreifen. Von ihr empfangen sie alle ihr Licht, ihre Bedeutung und ihren Zusammenhalt, und lassen sich daher nicht auf J, E, P sc. $J_1$, $J_2$ . . . Jx, $E_1$, $E_2$ . . . Ex, $P_1$, $P_2$ . . . Px und die verschiedenen Redaktoren verteilen.

Eine möglichst vollständige Zusammenstellung dieser Beziehungen soll am Schluß dieses Abschnitts nach Beendigung der Besprechung der einzelnen Teile der Abrahamsgeschichte gleichsam als Gesamtergebnis gegeben werden, vgl. den Rückblick auf den II. Abschnitt (die Beherr-

schung aller einzelnen Geschichten in Gen. 11, 27—25, 11 durch das Thema Gen. 12, 1—4ª) am Schluß der Abrahamsgeschichte. Hier wie im folgenden werden die 5 herausgestellten Grundgedanken wieder mit römischen Ziffern bezeichnet werden, so daß sich also I auf die Landverheißung (negativ oder positiv), II auf die verheißene Nachkommenschaft, III auf die Wirkung Abrams auf die Außenwelt, IV auf seinen Glauben bezieht, während mit V das innige Verhältnis zwischen ihm und Gott zum Ausdruck gebracht wird.

---

1. Unterabschnitt.

## Gen. 12, 4ᵇ—14, 24.

### 1. Gen. 12, 4ᵇ—8.

Quellenscheidung: V. 4ᵇ f. P; V. 6—8 J; doch gilt V. 6ᵇ meist als Glosse.

Sprachliches: *wajjērā' Jahweh 'ēl* — V. 7; 18, 1; 26, 2 J; 17, 1; Ex. 6, 3 P; Ex. 3, 16 JE. — Über *'ereṣ kᵉna'an* V. 5, *rᵉkhūsh, wajjikkaḥ* in V. 5 vgl. S. 48 f.

Infolge der Quellenverteilung fehlt im Zusammenhang des P die religiöse Begründung für den Auszug (s. S. 60), was Gunkel S. 231 zu der Bemerkung veranlaßt: „Bloß subjektive Frömmigkeit schätzt dieser Kirchenmann gering.“ Es fehlt aber überhaupt jede Begründung des Auszugs, der völlig abgerissen mitgeteilt würde (s. S. 58). Und während die Angabe des Alters infolge der Quellenverteilung auf P nur der trockene Bericht einer Tatsache wäre, gewinnt sie im Zusammenhang des biblischen Textes — also nach der Quellentheorie durch reinsten Zufall — die höchste Bedeutung. 75 Jahr alt ist Abram, da soll er noch an die Verheißung der Nachkommenschaft glauben (vgl. S. 61)! — Und wieder ist V. 6 ff. (J) ohne V. 4ᵇ f. (P) undenkbar; wir hören ja gar nicht, wie Abram nach Kanaan kommt; er wäre einfach da (S. 59). —

V. 6ᵇ, die bekannte Aussage: „Es waren aber damals die Kanaaniter im Land“, ist eine der ersten Stellen, die

an der durchgängigen Abfassung des Pentateuch durch Mose zweifeln ließen, doch mit Unrecht. Soll die Bemerkung nichts weiter als die für jedermann selbstverständliche Tatsache feststellen, daß damals die Kanaaniter noch im Lande waren, so ist sie allerdings sehr töricht, müßig und unbegreiflich, mag sie nun vom Verfasser oder einem Redaktor herrühren.

Sehen wir den Zusammenhang näher an, so hat sie hier wie 13, 7 sehr guten Grund. Was soll ich in einem besetzten Land, wo ich Fremdling bin, was unter einem so heidnischen Volk wie die Kanaaniter? so hätte er fragen können. Aber Gott wiederholte gerade in diesem Augenblick seine Verheißung, die V. $1^b$ noch im Keime schlummerte und passend gerade jetzt entfaltet wird: „Deinen Nachkommen will ich dieses Land verleihen“ (Ib). Die scheinbar so fade Bemerkung steht also im tiefsten Zusammenhang mit dem Ganzen. Abram ist wirklich der Glaubensheld, dem Gott etwas zumutet und zumuten darf, wenn er ihn durch solche Verheißung in solcher Situation stärken kann; denn der doppelte Altar bei Sichem und Bethel (V. 7 f.), und die Anrufung Gottes war Abrams Antwort auf die Verheißung, sein Bekenntnis zu Gott unter so schweren Umständen (IV), vgl. Hebr. 11, 9. Durch die Erscheinung Jahwehs kommt das nahe Verhältnis Gottes zu Abraham zum treffendsten Ausdruck (V).

Die Frage aber, ob die Kanaaniter zur Zeit der Abfassung nicht mehr da waren, wird gar nicht aufgeworfen. Ob sie zur Zeit der Niederschrift unsrer Geschichte noch vorhanden sind oder nicht, ist auf Grund von 12, 6; 13, 7 schlechterdings nicht zu entscheiden. Daß sie zur Zeit von Abrams Ankunft in Kanaan da waren, darauf kommt's an; und dies ist durch die Bemerkung 10, 6 P, 10, 15 ff. J wohl vorbereitet, desgleichen schon durch 9, 25 ff. J. Ebenso ist die ähnliche Bemerkung in 13, 7 am Platz; das Dasein der Kanaaniter und Pheresiter neben Abram und Lot macht die Trennung der letzteren, die an sich schon wünschenswert war, zur Notwendigkeit (vgl. 13, 6 P; 13, 5. 7 J).

Im einzelnen bemerken wir noch folgendes: die beiden Altäre in V. 7 u. 8 werden von einzelnen als Grund

zur weiteren Quellenscheidung benutzt. Auch beim Anrufen des Jahwehnamens in V. 8 wie in 4, 26; 13, 4; 21, 33 J müßte man nach quellentheoretischen Gesichtspunkten in Zweifel geraten, ob man Dubletten annehmen und auf verschiedene Quellen verteilen soll (Gunkel: Ja, Je, R, Jb), oder ob man darin gerade einen Grund zur Zusammenfassung zu erblicken hat. — Wenn die Landesverheißung ein häufiger Zug ist, vgl. bei J außer 12, 7: 13, 15; 15, 18; 28, 13; bei P 17, 8; 35, 12; bei R 26, 3, so gilt auch hier: entweder konsequent sein und ebenso viele Quellen als Stellen annehmen (vgl. am ersten Sievers zu Gen. 15), oder anerkennen: hier liegt ein zusammenbindendes Moment der verschiedenen Stellen vor (s. hierzu S. 24 f. 28 f.).

Wenn die verschiedenen kanaanäischen Kultstätten durch die Patriarchensagen für Israel hätten in Anspruch genommen und dadurch legitimiert werden sollen, wie oft angenommen wird, so wäre es sonderbar, daß alle Quellen Sichem-Bethel haben, vgl. P 33, 18; 35, 6; E 33, 19 f.; 35, 1 ff.; J 12, 6 f. 8. Wäre es wenigstens in diesem Fall nicht wahrscheinlicher und in jedem Fall möglich, eine Quellenscheidung nach Kultorten vorzunehmen; also eine Sichemquelle anzunehmen, zu der 33, 18 (P), 33, 19 (E), 12, 6 f. (J) gehören, und eine Bethelquelle, die 35, 6 (P), 35, 1 ff. (E), 12, 8 (J) enthielt (vgl. S. 11, 32, 36, 43, 53)? Freilich liegt dieser ganzen Anschauung eine Verkehrung des kausalen Zusammenhangs zugrunde. Die Patriarchen durchzogen einst das Land und hielten sich an Stätten auf, die sich infolge von Wasser und Bäumen dazu eigneten, und verrichteten dort ihre Andacht. An die Einrichtung eines dauernden Kultus erinnert nichts in den Erzählungen. Wie hätte auch später ein prophetisch gerichteter Mann daran denken können, Bethel mit seinem Stierkultus legitimieren zu wollen? Aber später ging man natürlich gern an Orte, die sich so heiliger Traditionen rühmen konnten, wie nach Bethel und Beersaba. Vgl. im übrigen meine Ausführungen in der „Entwicklung der alttestamentlichen Gottesidee“ S. 117—129 über die Geschichtlichkeit der Patriarchen.

Der Name Bethel in 12, 8 ist proleptisch gebraucht (vgl. 28, 19 R) und hat z. B. an 21, 14 vgl. mit V. 31 eine Parallele.

### 2. Gen. 12, 9—13, 4.

Quellenscheidung: J. Einzelne schreiben 12, 9; 13, 3 f. dem R zu.

Sprachliches: 12, 9 *wajjissaʿ ʾabhrām hālōkh wᵉnāsōᵃʿ hanneghbāh* ähnlich 20, 1 E: *wajjissaʿ mishshām ʾabhrāhām ʾarṣāh hanneghebh.* Das Suffix in *lᵉmassāʿāw* 13, 3 J ebenso Ex. 17, 1; Num. 10, 6. 12 P, 33, 2 P (R) [nach Holzinger charakteristisch für P]. Zu *ghūr* V. 10 vgl. S. 100 und bei Kap. 23. Über das Verhältnis zu Gen. 20 u. 26 s. S. 37 ff. u. 20 f. und besonders unten den Anhang zu Gen. 20.

Kaum hat Abram die in 12, 4ᵇ—8 liegende Glaubensprobe bestanden und ist gestärkt und von neuem gesegnet, da kommt eine neue. Schon dies, daß er unstet im verheißenen Lande hin und her zieht (vgl. 12, 9), muß ihm zum Bewußtsein bringen, wie weit er von der Erfüllung der Verheißung entfernt ist. Also steht V. 9 im Zusammenhang mit der Erzählung und läßt sich nicht R zuweisen, ohne dem Zweck des Ganzen zu schaden. Aber die Probe wird härter, der Hunger kommt; er verläßt das Land, er zieht nach Ägypten *lāghūr shām* V. 10; wie bezeichnend für die Auffassung der ganzen folgenden Geschichte (vgl. Ia)! Sie hat notwendig 12, 1—4ᵃ zur Voraussetzung.[1]) Aber noch mehr wird 12, 1—4ᵃ vorausgesetzt, wenn wir sehen, was dort in Ägypten geschieht. Das Verhalten Abrams und Sarais, die Furcht für sein Leben erklärt sich ganz anders, wenn er wußte, wie kostbar es war; denn an ihm hing die Verheißung von 12, 1—3 (I, II u. III). Ohne diesen Zusammenhang verliert die Geschichte ihre religiöse Beleuchtung. Aussagen wie die Gunkels zu V. 20: „Der Erzähler schmunzelt über das ganze Gesicht“ oder auf S. 152: „Die heitere, ja geradezu schwankhafte Stimmung, die am Schluß der Sage ursprünglich hervortritt,“ oder die Bemerkung Holzingers auf S. 139: „Eine heidnische Vorstellung von Gott spielt herein“, bedrohen das Beste der

---

[1]) Gegen Gunkel und Sievers, s. S. 65.

Heiligen Schrift, ihren religiösen Wert, und Gunkel, dem diese Absicht nach seinem Vorwort fern liegt, bleibt uns jedenfalls die Erklärung schuldig, was die Sammler, denen wir den biblischen Text zu verdanken haben, hätte bewegen können, so weltliche Geschichten ohne geringsten religiösen Wert in ihre heiligen Geschichten aufzunehmen und so ihren unheiligen Charakter durch Verbindung mit einer frommen Umgebung zu „dämpfen".

Im Zusammenhang des Textes tritt beides entgegen: Abram fehlte, aber aus edlen Beweggründen heraus. Ihm ist um die Verheißung bange. Daß er sie so ernst nimmt, obwohl er das verheißene Land wieder hatte verlassen müssen, ist groß an ihm, daß er zu so zweifelhaften Mitteln greift und meint, von sich aus Gott zu Hilfe kommen zu müssen, ist klein. Gott aber sieht das Gute, darum bewahrt er ihn und sein Weib.[1]) Gott ist treu, recht eigentlich Jahweh (vgl. 12, 1. 4ª. 7 f. 17; 13, 4), darum segnet er ihn, vgl. 12, 16, und läßt seine Verheißung auch nicht durch menschliche Untreue vereiteln; jedem Versuch der Antastung seiner zu Großem bestimmten Personen begegnet er, darum schlägt er Pharao und sein Haus mit Plagen, V. 17 (cf. IIIa$\beta$). Gott ist heilig, darum beschämt er ihn durch Pharao, auf dessen vorwurfsvolle Frage er die Antwort schuldig bleibt (V. 18 f.). Wie wahr muß doch der Inhalt der Heiligen Schrift sein, wie weit entfernt von Heroenverehrung, wenn sie auch die Fehltritte ihrer heiligen Männer so offen erzählt, das selbstverständliche Urteil wie so oft in derartigen Fällen dem Leser überlassend.

Aber auch einer Versetzung des Abschnitts, die von einigen ohne genügende Gründe gefordert wird, ist nicht zuzustimmen. 13, 2. 6 ff. (J u. P) setzen großen Reichtum Abrams voraus, der uns durch 12, 16 erklärlich wird. Kap. 12, 9 ff. ist somit für J (resp. R) und P in gleicher Weise unentbehrlich. — Auch insofern wird der einheitliche Zusammenhang gefestigt, als durch 12, 16 verständlich wird, wie „die Ägypterin Hagar" 16, 1ᵇ in J, 16, 3; 25, 12

---

[1]) Daß Sarai bewahrt bleibt, ist durch die Aussage V. 17, daß Jahweh Pharao und sein Haus mit Krankheit schlägt, sicher gestellt; vgl. auch 20, 4. 6 E.

in P, 21, 9 (21) in E in Abrams Haus kam, und als die Wahl des Vergleichs der Jordansaue mit Ägypten 13, 10 J durch Abrams und Lots Aufenthalt daselbst sich besonders nahelegte und wirksamer wird.

Und nun ist Abram wieder an den Orten, wo er vorher war, vgl. 13, 1—3 mit 12, 9 (Südland) und 13, 2—4 mit 12, 8 (bei Bethel); die Örtlichkeit dieselbe, aber Abram wie anders! Gesegnet von Gott mit Reichtum, doch so, daß er nicht ohne innere Beschämung daran denken konnte, wie er dazu kam! Wieviel mehr muß Abram hineinlegen in die Anrufung 13, $4^b$ als in die 12, $8^b$. Aber daß Abram betet, zeigt, es ist nun alles wieder in Ordnung zwischen ihm und seinem Gott (IV). Die Geschichte verliert an religiösen Gedanken, wenn 13, 3 f. mit Holzinger und Gunkel dem R zugeschrieben werden (vgl. S. 20 f. 24. 60 f.).

Fassen wir zusammen: Zwei Glaubensproben: 1. Abram muß aus dem verheißenen Land (opp. Ib) wieder hinein in heidnische Umgebung (opp. Ia). 2. Das Leben Abrams und damit die Verheißung des Sohnes ist in Gefahr (II). In dieser harten Anfechtung bietet er eine Art Illustration zu dem Gebet: Ich glaube, lieber Herr, hilf meinem Unglauben Mark. 9, 24. Gott aber hält, was er verspricht, und weiß seine Pläne auch trotz der Sünde der Menschen durchzuführen.

Für die Geschichtlichkeit spricht hier noch insonderheit die Möglichkeit des offnen Eintritts, wie er zur Zeit der 12. Dynastie noch möglich war (vgl. das Grab in Benihassan und die Sinuhegeschichte).

### 3. Gen. 13, 5—18.

Quellenscheidung: vulgo V. 5. $6^{b\beta}$—$11^a$. $12^{b\beta}$—18 J.
V. $6^{ab\alpha}$. V. $11^b$—$12^{b\alpha}$ P.

Einzelne weisen V. $7^b$. V. 14—17 R zu. Über die schwankende Zuteilung von V. $6^{b\beta}$ an P oder J s. S. 58 f.

Sprachliches: *$r^e$khush* 13, 6; 36, 7 charakteristisch für P, 14, 11. 12. 16. 21 (in unbekannter Quelle), 15, 14 (bei J) — *shaḥēth* von der Zerstörung Sodoms etc. V. 10 J, 19, 29 P (In der Sintflut für P beweisend, vgl. 6, 13. 17; 9, 11. 15!) — *kikkar* 13, $11^a$ J, 19, 29 P in demselben

Zusammenhang — *'āḥ* im Sinn von Verwandter 13, 8 J, 14, 16 (unbekannte Quelle), 29, 15 E — Abram bei den Terebinthen Mamres zu Hebron 13, 18 J; auf dieselbe Örtlichkeit weisen 14, 13 (unbekannte Quelle), 18, 1 J, 23, 2. 19 P; die letztere Stelle setzt einen längeren Aufenthalt Abrahams daselbst voraus, vgl. V. 4. 6, was nur durch die andern Quellen begründet erscheint, nicht durch P. Isaak und Jakob werden ebenda vorausgesetzt 35, 27 P, 37, 14 J. Für die Zusammenfassung von Hebron und Mamre vgl. außer 13, 18 J auch 23, 19 P.

Daß der Abschnitt mit V. 5 beginnt, ist nicht nur durch den natürlichen, zudem 12, 8 entsprechenden Abschluß des letzten Teils mit V. 4 angezeigt, sondern so wird auch die schnelle Wiederholung des Abram in V. 4 J und 5 J, für die sonst an der zweiten Stelle ein Pronomen zu erwarten wäre, weniger hart; vgl. dieselbe Erscheinung 12, $4^a$ J und 12, $4^b$ P, wo eben auch hinter V. $4^a$ ein Einschnitt zu machen war (s. S. 99 Anm.). Man darf also solche Wiederholungen auch nicht für Quellenscheidungsanzeigen ansehen, wie es in Kap. 12 geschieht, und inkonsequenterweise an unsrer Stelle nicht geschieht!

Die Notiz V. 5, daß auch Lot reich ist, zeigt uns bereits, daß die Gemeinschaft mit einem Abram Segen bringt (vgl. auch V. 1). Es liegt also hier eine Erfüllung der Weissagung 12, 3 (III a) vor.

Die Zuweisung des 6. Verses an P ist willkürlich. Die Konstruktion in 36, 7 (P) ist femininisch, hier dagegen maskulinisch, und die dort erwähnten „Herden" binden jene Stelle eher mit 13, 2, d. h. mit J zusammen; Sievers nimmt 13, $6^a$ geradezu zu J! — Natürlich ist die Wiederholung von V. $6^a$ (P) und $6^{b\beta}$ (P oder J, s. S. 58 f.) hart, mag man sie nun derselben Quelle lassen oder nicht. Entweder ist in V. $6^a$ zu betonen: das Land war zu klein, und in V. $6^b$: der Besitz zu groß, oder eine von diesen Aussagen und in der andern Vershälfte die Worte: Sie konnten nicht beieinander bleiben. In keinem Fall aber wird durch diese Worte die Spitze der Erzählung abgebrochen, da es sich bei ihnen vielmehr um einen Grund zur Trennung handelt.

Die Notiz über die Kanaaniter in V. $7^b$ ist am richtigen Platz; sie ist für die folgende Trennung ein neuer Grund. V. $7^b$ ist auch ebensowenig Glosse wie 12, 6 (s. S. 109 f.). Hier haben wir Sievers wieder auf unsrer Seite. Wie hätte auch der Redaktor dazu kommen sollen, so verschieden wie in 12, 6 und 13, 7 zu glossieren. Die Hinzunahme der Pheresiter, die hier zum erstenmal auftreten und Gen. 10 nicht genannt sind, erklärt sich am besten, wenn sie inzwischen entstanden resp. ins Land gekommen waren; dann liegt hierin zugleich eine nachträgliche Bestätigung unsrer Deutung von 12, 6 (S. 109 f.).

In V. 10 J ist die Hinweisung auf die erst später erzählte Zerstörung von Sodom und Gomorra ebenso wie die Notiz in V. 13 J, daß die Sodomiter böse waren, erwünschte Vorbereitung von Kap. 18 f. (J u. P).

V. $11^b$ f. soll P wieder einsetzen, der dann viele Worte macht ohne jeglichen Zweck. V. $11^b$ ist nach V. $11^a$ nicht verspätet, sondern faßt alles Vorhergehende zusammen.

Am wenigsten angängig ist es, V. 14—17 für Zusatz zu halten (Wellhausen, Gunkel). Schon an sich klingt die Vergleichung der verheißenen Nachkommenschaft mit den Krümchen der Erde in V. 16 nicht nach Glossenstil und ist außerdem schon Vorlage für die alte Bileamsweissagung Num. 23, 10.[1]) Der Einwand, Abram habe das Land gerade von der Stelle aus nicht übersehen können, würde jeden Verfasser treffen, ist aber auch nicht stichhaltig, weil nicht gesagt ist, daß Abram noch genau an der Stelle war, wo Lot sich von ihm trennte. Ebenso ist die Übernahme aus der späteren Stelle 28, 14 J an sich schon unwahrscheinlich für R, besonders aber auch noch deshalb, weil die Aufzählung der Himmelsrichtungen in beiden Stellen verschieden ist. — Vor allen Dingen aber fehlt wie bei P an dieser Stelle, so für die ganze Erzählung ohne V. 14—17 der religiöse Kern, die Hauptsache. Wann wäre die Wiederholung der Verheißung des Landes (Ib) angesichts der

[1]) Die Mannigfaltigkeit der Vergleiche wie 22, 17 R, 32, 13 J (Sand am Meer), 15, 5 E, 22, 17 R, 26, 4 R (Sterne am Himmel) außer unsrer Stelle lassen überhaupt auf die Absicht eines Verfassers schließen (vgl. noch die unzählbare Nachkommenschaft Ismaels 16, 10 J.)

Kanaaniter und Pheresiter mehr am Platz als an dem Punkte, wo Lot einstweilig ausgeschieden war (Ia) und Abram sich so friedfertig und bescheiden gezeigt hatte. Abram steht auf der Höhe. 12, 9 ff. griff er selbstmächtig ein und half Gott nach; hier aber ist er dessen gewiß, Gott kann es gut machen, wie Lot auch wählen mag, dem er den Vortritt läßt, obwohl er selbst als der ältere das Recht der Wahl gehabt hätte (IV). Die Landverheißung von 12, 7 ist hier in V. 14 f. 17 mit größerem Nachdruck gegeben: Er soll seine Augen nach allen Himmelsrichtungen hin aufheben und das Land besehen und soll es zu demselben Zweck durchziehen, sich an seiner Herrlichkeit zu weiden (Ib), Ebenso treten hier die Nachkommen, die 12, 7 nur eben erwähnt werden, in V. 16 bereits stärker hervor; ja ihre Zahl ist ins Ungemessene gesteigert (IIa$\alpha$). Also V. 14—17 sind mit einem Wort am allerunentbehrlichsten. Übrigens werden sie auch noch durch V. 18 gehalten; das Fortrücken Abrams wird ja durch V. 17 begründet.

Über die Ausscheidungen der Nebenlinien vgl. Ia und S. 105 f. bei J wie P. Der Segen Gottes bleibt an die Erwählung geknüpft, wenn Lot auch nach Menschenmaß klüger ist. Zudem ist er nach Gottes Maß unklug; denn die Verbindung mit dem heidnischen Sodom (V. 10 u. 13) muß ihm zum Unheil gereichen (s. schon Kap. 14 in unbekannter Quelle und erst recht Kap. 18 f. in J u. P), während die Verbindung mit Abram ihm Segen gebracht hatte, V. 5, vgl. IIIa.

Mit wie gutem Gewissen kann dagegen diesmal Abram am Schluß der Geschichte mit seinem Gott in Verbindung treten, wenn er einen neuen Altar baut (vgl. 12, 7 f.; 13, 4), wie am Schluß der vorigen beiden Abschnitte (IV); es ist für den religiösen Wert der Erzählung wie für das Verständnis ihres Aufbaus und Zusammenhangs nicht gleichgültig, ob man den biblischen Text als einheitlich ansieht oder nicht; die Quellenscheidung wirkt entleerend. Der Erzählung nicht würdig ist es auch, mit Gunkel bei V. 13 von „ein wenig Schadenfreude“ zu sprechen.

Hier Wiederspiegelung von Völkerverhältnissen finden zu wollen, statt die Personen als Individuen gelten zu

lassen, ist unmöglich. Denn Moab und Ammon waren längst in ihren Wohnsitzen, als Israel einzog. Wie ging's zudem gegen diese Völker bei den Propheten in der Regel aus andern Registern, als sie in Gen. 13 gezogen sind!

Für die Geschichtlichkeit der Erzählung spricht hier insonderheit in V. 9 die Voraussetzung, daß das Heilige Land zu jener Zeit noch offen war, vgl. wieder die Sinuhegeschichte ca. 2000 a. C.

**4. Gen. 14, 1—24.**

Die zusammenbindende Kraft dieses Kapitels, das einer unbekannten Quelle zugeschrieben wird, ist auf S. 80 nachgewiesen. Über die Terebinthen Mamres s. zu Gen. 13, 5—18. Hier sei nur noch Einzelnes nachgetragen, das uns zeigt, wie sich das Kapitel in den großen Zusammenhang der ganzen Abrahamsgeschichte eingliedert.

Streicht man die Melchisedekepisode V. 18—20, wie es bisweilen geschieht, so bricht man der Geschichte wieder das Rückgrat aus. Auch sind die angefochtenen Verse durch die Angabe der Örtlichkeit in V. 17 (Königstal) vorbereitet, wie umgekehrt die Bitte des Königs von Sodom wohl durch Abrams Freigebigkeit veranlaßt sein wird (vgl. Holzinger). Ebenso macht Holzinger mit Recht darauf aufmerksam, daß ein Ausbrechen wieder von V. 20$^{b}$ der Episode selbst die Spitze nehmen würde.

Betrachten wir die ganze Geschichte, so ist sie eine neue Illustration zu Gen. 12, 1—4$^{a}$. Die Absonderung von allem, was gottwidrig ist, zeigt sich in Abrams Absage an den König von Sodom, vgl. 13, 10. 13 (Ia); auf die Landverheißung (Ib) kann nicht nachdrücklicher hingewiesen werden, als wenn Abram dem Priester des höchsten Gottes Melchisedek als Gottes Vertreter den Zehnten gibt und umgekehrt von ihm, dem König von Salem, Brot und Wein empfängt.

Von der Verheißung von Gen. 12, 2 erfüllt sich hier besonders deutlich das Wort: „Ich will dich segnen.“ Denn was war's anders als ein Segen Gottes, wenn Melchisedek, sein Priester, ihn segnet (V. 19). — „Ich will dir einen großen Namen machen,“ hatte es 12, 2$^{a}$ weiter geheißen.

Ist hier nicht der Anfang dazu, wo Gott die Feinde ihm in die Hand gab V. 20? —

„Ich will segnen, die dich segnen“: Auch diese Worte (Gen. 12, $3^{a\alpha}$) kommen zu ihrem Recht. Lot war doch noch in innerer Verbindung mit Abram (vgl. seine Rettung Gen. 19), war doch sein Verwandter. Und so weit geht Gottes Gnade, daß er ihn auch hier rettet. — „Ich will verfluchen, den, der dich verwünscht“ 12, $3^{a\beta}$. Hier denken wir an die Rache an den Feinden, die Lot anzutasten wagten. —

Aber wir kommen noch einmal zurück auf das Wort: „Ich will segnen, die dich segnen.“ Es erfüllt sich auch an Melchisedek; denn wie er Abram segnet, wird er gesegnet, indem er von ihm den Zehnten empfängt. Freilich gibt er ihn damit zugleich Gott (s. o.), zu dem sich Melchisedek wie Abram bekennt (V. 18 f. 22). Damit ist wieder der Schlußpunkt erreicht: Gott bekennt sich nicht nur zu Abram, sondern Abram bekennt sich auch zu Gott (IV).

Zur Zusammenbindung im übrigen diene der Hinweis, daß Abrams Bundesgenossenschaft auch sonst gesucht wird, weil er als Freund geschätzt (V. 13 u. 24 Aner, Eskol, Mamre), als Feind zu fürchten ist (V. 15 f.: die Könige des Ostens), vgl. 21, 22 E von Abimelech. (Derselbe erscheint 26, 28 ff. bei J aus dem gleichen Grunde in Verbindung mit Isaak.) Und Abrams edler Sinn gegen Lot, gegen Melchisedek und gegen seine Bundesgenossen, denen er nichts verkürzen will (V. 24), ist in vollstem Einklang mit dem, was Kap. 13 (J) von ihm berichtete. — Beachtenswert ist es weiter, wie er absichtlich mit Königen in der verschiedensten Weise zusammengebracht wird; mit 4 Königen des Ostens, die er schlägt, mit 5 Königen des Jordantals, deren Sache er zum Sieg verhilft, mit dem Königstal V. 17, in dem sich die Melchisedekepisode abspielt, mit dem Priesterkönig Melchisedek, der ihn segnet, V. 18, mit dem König von Sodom V. 21 ff., den er abfertigt. Wir denken bereits an 17, 6. 16. 20 (P), wo geflissentlich die Abkunft von Königen resp. Fürsten durch Isaak wie Ismael ihm verheißen wird (vgl. 25, 12—16 P); dem entspricht die Nennung von edomitischen Königen und

die Betonung, daß Edom Könige hatte, ehe es noch einen solchen in Israel gab 36, 31 JE![1]) Gen. 23, 6 in P wird Abram selbst von den Einwohnern als „ein Fürst Gottes" bezeichnet. Alles in allem aber wieder eine Entfaltung des Segens von Gen. 12, 1—3!

Wir müssen es uns hier leider versagen, das klägliche Fiasko zu schildern, das die alttestamentliche Wissenschaft der letzten 70 Jahre diesem Kapitel gegenüber infolge der Entdeckungen im Zweistromland wie in Ägypten nach den verschiedensten Seiten hin gemacht hat. Wir denken an die Namen der Könige des Ostens, an die politische Situation, an die bis nach Palästina hin reichende Herrschaft elamitisch-babylonischer Könige, an das Königtum zu Salem, an die Sinuhegeschichte, an dessen Verhältnisse und Kämpfe Abrams Auftreten erinnert. Man wird schon jetzt eine beschämende Geschichte der Kritik in Anlehnung an Gen. 14 schreiben können. Wie sie sich jetzt windet und herauszuhelfen sucht, macht einen geradezu erbärmlichen Eindruck (vgl. die neueren Kommentare).

Wir können auch nur eben auf die ungeheure Tragweite hinweisen, die unser Kapitel in der Entwicklung des Reiches Gottes im ganzen erhalten hat (vgl. Ps. 110 und Hebräerbrief), und auf die Bedeutung, die es im Kampf gegen die evolutionistische Auffassung von der Entwicklung der Gottesidee einnimmt.

Aber einen Punkt muß ich doch noch berühren, das ist die wunderbare Bestätigung, die die hebräische Chronologie, auch die von P, durch unser Kapitel findet. Die Identität von Amraphel mit Hammurabi wird von den Assyriologen immer mehr anerkannt oder doch für möglich gehalten. Desgleichen entspricht die zeitweilige Vorherrschaft Elams (vgl. die Nennung Kedorlaomers an erster Stelle in V. 5 u. 9) den damaligen tatsächlichen Verhältnissen. Nach babylonischer wie israelitischer Chronologie, die bekanntlich im Hexateuch auch gerade auf P beruht, rücken nun in jedem Fall Hammurabi und Abram

[1]) Aus diesem Grund ist 36, 31 nicht zur Ansetzung des betreffenden Stücks erst nach Beginn der Königszeit in Israel zu verwerten; ihr widersetzt sich zudem das ganze Kapitel auf das entschiedenste.

zeitlich so nahe, daß ein Zufall ausgeschlossen erscheinen muß. Das Ergebnis ist wichtig genug, vor Mißachtung der Zahlenangaben der Bibel im allgemeinen und denen von P im besonderen eindrücklichst zu warnen!

Angenommen, es wären für Kap. 14 alte Aufzeichnungen benutzt, wie das von manchen alttestamentlichen Forschern für wahrscheinlich gehalten wird, unter anderem wegen der Bezeichnung Abrahams als „Hebräer" in V. 13, so ließe sich möglicherweise der Wechsel in der Aufzählung der Könige des Ostens in V. 1 gegenüber V. 5 u. 9 ff. dadurch erklären, daß zur Zeit der Niederschrift der Befreiungskampf gegen Elam im 31. Jahr Hammurabis bereits erfolgt war (daher in V. 1 an erster Stelle), während zur Zeit des Ereignisses selbst Elam noch die Vorherrschaft hatte (daher V. 5 u. 9 Kedorlaomer an der Spitze). Desgleichen ließe sich mit dem Wechsel in der Situation im Osten unter Umständen der rasche Abzug der 4 Könige in Gen. 14 in Verbindung bringen.

Gegen eine späte Abfassung unsres Kapitels sprechen die eingehendsten geschichtlichen und archäologischen Kenntnisse, die in vielfacher Hinsicht durch die neueren Entdeckungen so überraschende Bestätigung gefunden haben. Wie kommt aber in die Geschichte der verhältnismäßig so junge Name Dan? Ist der Jos. 19, 47 und Richt. 18, 29 erwähnte Ort gemeint, warum wird dann gerade hier nicht der alte Name Lesem oder Lais gebraucht, wo so viele altertümliche Namen erwähnt werden, vgl. V. 2. 3. 7. 17 und sich der Verfasser über die Verhältnisse der Urzeit und der Urvölker V. 5—7 [1]) so vorzüglich unterrichtet erweist? Zwei Auswege gibt es. Entweder handelt es sich hier um eine spätere Überarbeitung, die in V. 14 den damals bekannten Namen Dan einsetzte. Wir hätten dann einen Fall, wie wir ihn auf S. 72 f. andeuteten. Oder es handelt sich um einen später nicht mehr bekannten zweiten Ort gleichen Namens, für dessen Existenz man sich auf 2. Sam. 24, 6

---

[1]) Auch die Erwähnung der Amalekiter, die nach 36, 12 von Esau abstammen, ist kein Anachronismus; man beachte, daß der Verfasser sonst überall nur die Völkernamen nennt, in diesem Fall aber allein vom Land der Amalekiter spricht.

neben V. 2 u. 15 und vielleicht auch noch auf Deut. 34, 1 berufen kann. Keil führt dafür auch noch an, daß das Richt. 18, 29 genannte Dan an keiner der beiden Straßen gelegen habe, die vom Siddim- oder Jordantal aus nach Damaskus führten.

## Zusammenfassung von Gen. 12, $4^b$—14, 24.
(Zur Struktur.)

Bisher haben alle Geschichten deutlich beides erkennen lassen, sowohl den Segen Gottes wie das gläubige Eingehen Abrams auf ihn; die meisten und wichtigsten Punkte von 12, 1—$4^a$ kommen irgendwie zum Ausdruck, und alle Geschichten haben in diesen Versen ihren gegebenen Ausgangspunkt wie einenden Zusammenhalt.

Im Vordergrund steht aber die Beziehung auf das verheißene Land (Ib), also auf den ersten Grundgedanken von 12, 1—$4^a$: Abram zieht aus, um sich nach dem Lande Kanaan zu begeben, und gelangt in das Land Kanaan (12, 5 P) und durchzieht das Land; aber das Land findet er von Kanaanitern besetzt V. 6 (J). Ausdrücklich wird ihm dieses Land verheißen (V. 7 J). Dort erbaut er einen Altar und weiht so eine einzelne Stelle in ihm Gott, rückt weiter vor und baut zu dem gleichen Zweck einen neuen Altar (V. 8 J) — In der zweiten Geschichte 12, 9—13, 4 (J) ist von einem neuen Durchziehn des Landes die Rede V. 9, bis er es, weil die Hungersnot ins Land hineinkam und schwer auf dem Lande lag, verlassen muß, um sich in Ägypten als Fremdling aufzuhalten (V. 10), kehrt aber nach der Gefährdung in Ägypten (Ia), von Pharao geleitet, zurück und durchzieht Kanaan von neuem bis an die Stelle, da er früher den Altar gebaut hatte (12, 19—13, 4). — Die dritte Geschichte (13, 5—18 P und J) ist ganz von der Beziehung zum verheißnen Land durchzogen. Das Land erträgt Abram und Lot nicht V. 6 P; im Land wohnen ja zudem die Kanaaniter und Pheresiter V. $7^b$ J. Da stellt Abram das ganze Land Lot zur Wahl (V. 9 J). Während Lot die Jordansaue wählt, bleibt Abram im Land Kanaan V. $12^a$ P. Nun soll er es sich besehen nach

allen Himmelsrichtungen hin V. 14 f. J, er wird all das Land zu eigen bekommen V. 15 J und soll deshalb das Land nach seiner Länge und Breite durchziehen V. 17 J. Dementsprechend rückt Abram weiter bis nach Hebron und erbaut auch hier einen Altar wieder gleichsam als Weihe eines einzelnen Ortes (V. 18 J). — In der vierten Geschichte Kap. 14 (unbekannte Quelle) empfängt er gleichsam als Befreier und Schützer des Landes nach Besiegung seiner Feinde V. 20 den Segen eines hervorragenden Königs dieses Landes und als Huldigung von seinem Ertrag Brot und Wein und zehntet ihm umgekehrt als dem Priester des höchsten Gottes, der ihm das Land zu eigen geben will (Ib). Dagegen erteilt er dem König von Sodom in 14, 21 ff. eine gründliche Absage, wie die endgültige Scheidung von Sodom, auch schon in 13, 10. 13, die Scheidung von Kanaan in 12, 6 angedeutet wird (Ia).

Die Gliederung, die sich für die vierte Geschichte (Kap. 14) von selbst ergibt, ist für die drei ersten Geschichten durch die entsprechenden Aussagen 12, 8; 13, 4; 13, 18, die alle das Land in verschiedenen Orten gleichsam Gott weihen, ungesucht gewonnen. Der ganze Abschnitt. 12, $4^b$—14, 24 aber schließt sich gegen den folgenden durch die Einleitung von 15, 1 JE („nach diesen Begebenheiten“) ab, wie dieselben Worte noch einmal die Abgrenzung des letzten Unterabschnitts der Abramsgeschichte anzeigen (22, 1 E).

---

2. Unterabschnitt.

## Gen. 15, 1—18, 15.

### 1. Gen. 15, 1—21.

Quellenscheidung: Kautzsch: V. 1—3 JE, V. 4. 6—21 J, V. 5 E.[1])

Im übrigen macht man die verschiedensten Versuche die Quellen zu scheiden und entweder auf J und E, oder

[1]) Wo E in Kap. 15 eingeführt und irgendwie ausgeschieden wird, sind die Stücke in sich zusammenhangslos; sie fordern die feste Grundlage von Gen. 12, 1—$4^a$ J.

auf Jb und E (Gunkel) oder auf Jβ* und Jδ* (Sievers)[1] zu verteilen. Aber Gunkel macht S. 156 selbst das Zugeständnis, daß die Quellenscheidung sehr schwierig sei, ähnlich Holzinger, so daß wir bei den voneinander so abweichenden Resultaten auch hier am sichersten den biblischen Text zur Grundlage nehmen und erst einmal versuchen, ihn als Einheit aufzufassen.

Sprachliches: *'aḥar hadd^ebhārîm hā'ēlleh* V. 1 (JE) nicht nur bei E (22, 1), sondern ebenso bei J (22, 20; 39, 7); die Gottesoffenbarung im Traum oder Gesicht ebenfalls nicht nur bei E (21, 12 f. 14 f.; 22, 3; 46, 2), vgl. S. 53. Auch die Amoriter sind nicht Sondergut von E (48, 22), sondern finden sich hier V. 21 in J, 14, 7. 13 in unbekannter Quelle, Num. 21, 21 in JE, Deut. 1, 7. 19 f. 44 (Dt), Num. 13, 29 in R (?) — Ferner *'ûr kasdîm* 15, 7; 11, 28 J, 11, 31 P. — Vgl. die Verheißung in 15, 15 (J): *w^e'attāh tābhō' 'ēl-'ăbhōthekha b^eshālōm, tikkābhēr b^esēbhāh ṭōbhāh* und die Erfüllung in 25, 8 (P): *wajjighwa' wajjāmoth 'abhrahām b^esēbhāh ṭōbhāh zāḳēn w^esabhe^a', wajjē'āseph 'ēl-'ammāw.* — Die 400 Jahr in 15, 13 (J) in runder Zahl sind zusammenzustellen mit der genaueren Angabe 430 Jahr in Ex. 12, 40 (P), während dem vierten Geschlecht in 15, 16 (J) wiederum das Geschlechtsregister in Ex. 6, 14 ff. bei P genau entspricht, wobei die Schwierigkeit dieser doppelten Rechnungsweise für einheitlichen Text wie für verschiedene Verfasser resp. Glossatoren immer dieselbe bleibt (vgl. noch S. 61). — Der Ritus in 15, 9 ff. (J) erinnert durchaus an P. Die genannten Tierarten sind die beim Opferkult allein statthaften und für das Nichtzerstücken der Tauben in V. 10 vgl. insbesondere Lev. 1, 17 (P) — *kārath b^erîth* 15, 18 (J), vgl. 21, 27. 32 (E) und S. 27. f. — Zu *nāthatti* 15, 18 (J) vgl. 1, 29; 9, 3; 17, 8. 16 (P), vielleicht auch 20, 16 (E). — Zu *gēr* in V. 13 vgl. S. 100 und zu Kap. 23.

Eine Schwierigkeit für den einheitlichen Zusammenhang liegt darin, daß es V. 1 ff. (JE) Nacht zu sein scheint

---

[1]) Jβ* u. Jδ* sind hier noch wieder von Jβ u. Jδ zu unterscheiden; sie gehören nach Sievers nämlich nicht zum alten Bestand von J, sondern werden für spätere Auffüllungen erklärt.

(vgl. V. 5 E die Sterne), während V. 12 J vom nahenden und V. 17 J vom geschehenen Sonnenuntergang gesprochen wird. Danach ist allerdings in V. 7 ff. ein neuer Ansatz zu sehen. V. 1 ff. reden zudem nur von der verheißenen Nachkommenschaft, während in V. 7 ff. wieder von der Landzusicherung die Rede ist, wenn auch mit besonderer Beziehung auf Abrams Geschlecht (vgl. V. 13—16. 18). So wird auch in etwas der auffallende Übergang von V. 6 zu V. 7 ff. von der Anerkennung von Abrams Glauben zu seinem Zweifel gemildert, den die übliche Quellenscheidung nicht einmal beseitigt, da beide Male *Jahweh* sich findet. Und der Ausweg, V. 7 f. als Glosse zu betrachten, macht auch hier die Schwierigkeit nur größer; denn wer sollte einen solchen Zusatz gemacht und was könnte ihn gerade an dieser Stelle veranlaßt haben? Auf der andern Seite schließt V. 7 immerhin durch bloßes Personalpronomen unmittelbar an das Vorhergehende an; auch ist die Anrede Abrams an Gott in V. 2 (JE) und 8 (J) dieselbe (*'ădhōnāj Jahweh*); ferner ist die Einleitung in V. 2 so ausführlich, daß die Bundschließung als der zur Geschichte gehörige Schluß anzusehn sein wird; endlich entsprechen die zwei Hälften dieses Verses in chiastischer Stellung genau den beiden Hälften des Kapitels. So glauben wir, daß es sich um eine Geschichte in 2 Absätzen handelt. Der prophetisch-ekstatische Zustand von V. 1 ff., in dem Abram die Sterne sieht, geht in V. 12 ff. in den prophetischen Schlaf oder Traum über. Da Abram später ausdrücklich „Prophet“ genannt wird (Kap. 20, 7 E) und wiederholt von seinem prophetischen Vorrecht Gebrauch macht, vgl. die Fürbitten 18, 16 ff. J u. 20, 7. 17 E, Vision aber und Traum neben der Audition, die schon früher sich findet, die wichtigsten Offenbarungsmittel Gottes sind (vgl. Num. 12, 6 JE), so glauben wir auch deshalb Kap. 15 als eine Einheit ansehen zu dürfen. V. 19—21 als Glosse anzusehen, liegt kein Grund vor; zur Zehnzahl der Völker vgl. den III. Abschnitt.

Die Zeit seit 12, 1—4[a] geht hin. Abrams Kommen ins Land Kanaan und sein Gehn nach Ägypten, die Rückkehr, die Trennung von Lot, dessen Gefangennahme und Befreiung spielen sich ab. Da nahen sich Anfechtung und

Zweifel. Aber Gott läßt seine Frommen nicht versucht werden über Vermögen. Und daher „nach diesen Begebenheiten" die neue Erscheinung und Ermunterung: „Fürchte dich nicht; ich bin dein Schild; es wartet deiner reicher Lohn."

Aber nicht nur an die zweifelnde Stimmung Abrams knüpft Gott an, sondern auch an seine früheren Erfahrungen göttlichen Beistandes: Gott als Schild hat er kennen gelernt in dem Erlebnis in Ägypten (12, 9 ff. 12 f. J) und besonders in dem in Kap. 14 Geschilderten (vgl. V. 20 — unbekannte Quelle). Daher wird dies Moment des göttlichen Schutzes, das im folgenden Kapitel neue Bedeutung gewinnt, zuerst genannt, während es nach dem Aufbau eher an zweiter Stelle zu erwarten wäre. Soll nun Abram die andere Verheißung vom reichen Lohn nicht auch glauben?

Freilich ist damit gerade Abrams schwacher Punkt getroffen. Seine Antwort geht deshalb in V. 2 nur hierauf ein. Wie sehr beschäftigt Abram der Gedanke der eignen Kinderlosigkeit. Das kommt treffend zum Ausdruck in dem sprachlich harten, aber psychologisch so meisterhaften doppelten Ansatz von V. 2 u. 3 JE: „Da sprach Abram: O Herr Jahweh! was willst du mir geben, während ich doch kinderlos dahingehe, und der Erbe meines Besitzes, das ist Damaskus, nämlich Elieser"[1]) — „und Abram sprach: Mir hast du ja keine Nachkommenschaft gegeben; so wird denn ein Leibeigener meines Hauses mich beerben." Wer wüßte nicht aus eigener Erfahrung, wie in solchen Fällen die Gedanken immer dieselbe Richtung einschlagen, wenn sie sich auch in neue Worte kleiden. — Abram fängt also an, die Verheißung der Nachkommenschaft Gen. 12, 2 J durch Umdeutung abzuschwächen; auf einen Leibeigenen werde das Erbe übergehen.

Da wiederholt und verdeutlicht Gott seine Verheißung: Nein, von deinem Leib soll dein Erbe kommen (V. 4 J), so zahlreich wie die Sterne sollen die Nachkommen sein (V. 5 E). So wird die Verheißung von 13, 16 J (Erd-

[1]) Die letzten Worte abweichend von Kautzsch — Elieser stammte wohl aus Damaskus. Zur Namensanspielung vgl. S. 91 f.

krümchen) durch einen neuen Vergleich aufgenommen, der eher für als gegen denselben Verfasser spricht, wenn er in demselben Werk sich findet (s. S. 116 Anm.). Und endlich folgt, entsprechend 12, $1-4^{a}$, die Bemerkung, die einen Höhepunkt im Leben Abrams und einen der Kernpunkte der Heiligen Schrift bildet (vgl. Röm., Gal., Hebr., Jak.): „Abram glaubte“ — von Gott sogleich belohnt mit der Anrechnung als Gerechtigkeit, dem Segen Gottes in höchster Potenz (IV u. IIb).

Aber sofort folgt eine neue Probe, die Gabe wird zur Aufgabe. Genau wie V. 2 anknüpfend an Abrams *frühere Erfahrung* (vgl. 15, 7 J mit 11, 28 J; 11, 31 P; 20, 13 E), verheißt Gott das Land von neuem; doch auch in diesem Punkt ist Abrams Glaube nicht mehr oder noch nicht stark genug, ohne besondere Versicherung zu glauben. Und darum bittet er um eine Bürgschaft, etwa ähnlich wie Gideon Richt. 6 immer neue Zeichen fordert. Und wie dort geht Gott auch hier gnädig auf den Wunsch ein. Viel mutet er ihm zu: Seine Nachkommen werden Fremdlinge sein in einem Land, das ihnen nicht gehört, dort leibeigen werden und 400 Jahre lang Druck erleiden.[1] Aber nicht umsonst hat Gott zu Anfang dieser Erzählung gesagt: „Fürchte dich nicht, Abram, ich bin dein Schild.“ Weil das Volk den *Schutz* Gottes braucht, wird er ihm nicht fehlen. Zugleich wird auch hier der *Segen* nicht ausbleiben (12, $2^{a\beta}+{}^{b}$): Sie werden ausziehn mit reicher Habe. Abram selbst wird in Frieden und schönem Alter sterben. Die Feinde von Abrams Nachkommen werden gerichtet (vgl. V. 14 mit 12, $3^{a\beta}$) und die Feinde Gottes ausgeschieden (vgl. die kananitischen Völker V. 16, 19 ff. mit 12, $1^{a}$), sobald ihre Schuld[2] voll ist. Endlich wird das Land in idealen Grenzen (also über 13, 17 J hinaus) neu verheißen (12, $1^{b}$). Und zur Bekräftigung von allem findet der Bundesschluß in feierlichster Zeremonie statt, die innigste

[1]) Noch ist Ägypten nicht mit Namen genannt, sondern nur angedeutet.

[2]) Also handelt es sich bei der Vertilgung der Kanaaniter durch Israel nicht um eine Ungerechtigkeit Gottes. Es geht auch hier vielmehr nach dem Grundsatz: Die Weltgeschichte ist das Weltgericht.

Verbindung zwischen Gott und Abram beweisend, wie sie schon durch die Art des Verkehrs durch Vision und Traum angezeigt war (V).

## 2. Gen. 16, 1—16.

Quellenscheidung: V. 1[a]. 3. 15 f. P — der Rest J. Einzelne halten V. 9—10 oder V. 8—10 für Glosse. — Daß die Aufeinanderfolge von V. 1[a] u. 3 in P hart wird, und daß in der Erzählung des P jeder Zweck fehlt, war S. 60 betont, desgleichen daß für J der Anfang V. 1[a] (P) wie der Schluß 15 f. (P) unentbehrlich ist. V. 3 (P) ist nicht müßige Wiederholung von V. 2 (J), sonst wäre sie auch innerhalb von J in V. 4 im Verhältnis zu V. 2 festzustellen. V. 2 (J) handelt sich's vielmehr um den Plan der Sara, auf den Abram eingeht, V. 3 (P) u. 4 (J) um seine Ausführung, und neu und wichtig ist in V. 3 (P) die Zeitbestimmung, die für P hier nach der religiösen Seite hin wieder völlig gleichgültig wird wie in 12, 4[b] f., beim Zusammenhang des biblischen Textes aber bedeutsam ist: 10 Jahr sind hingegangen seit Gen. 12! Wundern wir uns, daß Abram und Sarai ungeduldig werden und nach ihrem Verstand meinen, der Verheißung nachhelfen zu müssen (vgl. S. 61)? — Die Namengebung geschieht in V. 11 (J) durch die Mutter, weil sie in der Situation zunächst in Betracht kam, V. 15 (P) dagegen durch den Vater. Es ist voreilig, wenn Gunkel daraus auf 2 verschiedene Kulturperioden für J u. P schließt (S. 36. 232); oder er muß es auch bei Luk. 1, 31 und Matth. 1, 21 tun, wo die Namengebung Jesu bald der Maria, bald dem Joseph beigelegt wird. Die Mutter benennt ihr Kind auch in 1. Sam. 1, 20 (Samuel), 4, 21 (Ikabod), Richt. 13, 24 (Simson), Jes. 7, 14 (Immanuel), der Vater Gen. 4, 26 (Seth) bei J!, Gen. 41, 51 bei E.

Macht man V. 9—10 resp. 8—10 zur Glosse, so wird die religiöse Haltung der Geschichte auch für J wesentlich abgeschwächt. Der dreimalige wirkungsvolle Ansatz in V. 9—11 (vgl. 15, 2) deutet schon durch die Form an, daß es sich für Hagar jedesmal um wichtige Dinge handelt: V. 9 Rückkehr zur Herrin und Beugung; V. 10 Verheißung

einer zahlreichen, ja unzählbaren Nachkommenschaft; V. 11 Ankündigung von Ismaels Geburt. Wenn V. 9—10 resp. 8—10 Glossen sind, so bleibt doch noch ein zweimaliger Ansatz (in V. 9 u. 10) demselben Verfasser; es ist also noch nicht einmal etwas gewonnen; und wer sollte diese doppelte Einleitung in derselben Form gegeben haben? Auch tragen die Verse 9 u. 10 bei ihrer freien Benutzung von 12, 1 ff.; 16, 6 durchaus nicht Glossenstil. Daß die allgemeine Verheißung in V. 10 der besonderen in V. 11 vorausgeht, ist genau wie bei Isaak, vgl. Gen. 12, 2 (J); 13, 16 (J) vor 15, 4 (J); Kap. 17 f. (P u. J).

Über das Schillern des *mal'akh Jahweh* und *Jahweh* (vgl. V. 7. 9. 10. 11 u. 13) s. S. 96, über die Dublette Kap. 21 s. unten.

Zusammenbindende Punkte: Die Identität der Personen: Abram, Sara, Hagar, Ismael in allen Quellen (vgl. Kap. 17 P; 21 E), vgl. noch besonders „die Ägypterin Hagar“ 16, 1ᵇ J, 16, 3; 25, 12 P, 21, 9 (21) E und oben zu Kap. 12, 9 ff. S. 113 f. — *shiphḥāh* nicht nur in J V. 1 ff. und P V. 3, sondern auch in E 20, 14; 30, 4.[1]) — *'ibbāneh mimmennāh* V. 2 J und 30, 3 E. — 16, 11 (J): *hinnākh hārāh weјōladht bēn wekārā'th shemō* und 17, 19 (P): *sārāh 'ishtekhā јōledheth lekhā bēn wekārā'thā 'eth-shemō.* — 16, 3 u. 4 (P + J): *wattittēn 'ōthāḥ (sc. shiphḥāthāḥ) le'abhrām 'īshāḥ lō le'ishshāh, waјјābhō' 'el . . . wattahar* u. 30, 4 f. (E): *wattitten-lō eth bilhāh shiphḥāthāḥ le'ishshāh, waјјābhō' 'ēlehā . . . wattahar* — *'āḥ* = Verwandter 16, 12 (J) cf. 14, 14. 16 (unbekannte Quelle), 29, 15 (E). — Über Ismael s. S. 61 f. 93 und zu Kap. 17.

---

In Kap. 15 waren die Zweifel Abrams von einer Art, daß Gott sie verzeihlich fand; sowohl V. 1 JE wie V. 9 ff. J antwortete er in gnädiger Weise. In ein ungünstigeres Licht tritt Abram in unsrer Geschichte. Zwar treibt ihn wie Sara nach dem Zusammenhang mit 12, 2 J der Glaube,

[1]) Wenn 21, 10. 12 f. (E) Hagar *'āmāh* genannt wird, so steht diese Erzählung so wenig im Gegensatz zu 16, 1ᵇ f. 3 (J + P), wie 30, 3; 31, 33 zu 30, 4. 7. 18, wo *'āmāh* u. *shiphḥāh* innerhalb von E umschichtig von denselben Personen gebraucht werden, vgl. noch 1. Sam. 25. 41.

der Verheißung nachzuhelfen (IIa u. IV) vgl. auch Mal. 2, 15; aber daß sie meinen, es nötig zu haben, ist wieder Kleinglaube wie 12, 11 ff. J, der sich im Haus Abrams durch viel Unfriede bestraft, schon jetzt (Kap. 16 J) und noch mehr später (Kap. 21 E). — Der Fortschritt in der Entwicklung ist klar: In Kap. 15, 3 (JE) denkt Abram noch, der leibeigene Elieser werde ihn beerben; aber Gott sagt ihm: von seinem eignen Leib soll die verheißene Nachkommenschaft ausgehn 15, 4 J. Weil er nun bei Sara keine Möglichkeit der Erfüllung sieht, so glaubt er auf ihren Vorschlag hin die Verheißung auf einen Sohn von Hagar beziehn zu dürfen. Infolge von Kap. 15 hält also Abram bereits wohl einen leiblichen Sohn für möglich, freilich noch nicht ein Kind von der Sara, also doch nicht einen vollbürtigen Nachkommen. Die Betonung der Sara als *'ēsheth 'abhrām* ist also hier in 16, 1ᵃ. 3 (P) besonders am Platz, weil es sich um die rechtmäßige Gattin handelt, vgl. in ähnlichem Zusammenhang aus J noch 12, 11; 18, 9 f. (im Gegensatz zu V. 6), aus R 20, 18, aus E 20, 2. 7. 14 (also nicht für P zu verwenden gegen Gunkel).

Die Beziehung auf Gen. 12, 1—4ᵃ, die Liebe Gottes zu Abram kommt ferner hier in der Segnung Ismaels zum Ausdruck, die um seiner Verbindung mit Abram willen ihm gegeben wird (IIIᵃ). Ja er erhält selbst die Verheißung, die 12, 2 Abram zuteil wurde: Unzählbar vor Menge sollen seine Nachkommen sein (V. 10); das ist aber zugleich eine neue Abwandlung der Vergleiche 13, 16 (J Erdkrümchen) und 15, 5 (E Sterne) s. S. 116 Anm.

### 3. Gen. 17, 1—27.

Wir verweisen für die Inkonsequenz in der Quellenscheidung auf S. 28, vgl. weiter für die Theologie S. 51 f. (Beschneidung, Könige), für den Zusammenhang S. 60 (Ungleichartigkeit), für den Sprachgebrauch S. 50, für die Gottesnamen S. 41 f., 44 f., für die Namensformen Abraham und Sara S. 59, 79, 91 f., 93, endlich S. 27 f. (Verhältnis zu Kap. 15) S. 94 Anm. 1 (Unterschied der Gen. von andern Büchern in der Gottesoffenbarung), S. 60 f. (Altersangaben).

Das ganze Kapitel wird P zugeschrieben. Da wir hier den ersten größeren Abschnitt dieser Quelle

haben, so werden natürlich die zahlreichen Berührungen mit andern Quellen besondere Aufmerksamkeit verdienen:

V. 1 *wajjērā' Jahweh 'el-* hier und Ex. 6, 2 f. P, vgl. 12, 7; 18, 1; 26, 2. 24 J, Ex. 3, 16 JE. Dabei wird Gott jedesmal sinnlich gegenwärtig beschrieben; denn es heißt 17, 22 P: *wajja'al,* 18, 33 J: *wajjēlekh,* vgl. 11, 5 (7) J: *wajjēredh* — *'ēl shaddaj* V. 1; 28, 3; 35, 11; 48, 3 bei P, 43, 14 bei E; ohne *'ēl* Gen. 49, 25 (Segen Jakobs), Num. 24, 4. 16 (Bileamsprüche), vgl. S. 43. 44 f. Ferner vergleiche die ähnlichen Ausdrücke und Zusammensetzungen: *'ēl 'eljōn* 14, 19 f.; in V. 22 ebenfalls unmittelbar neben *Jahweh* wie 17, 1 P (Kap. 14 aus unbekannter Quelle); *'ēl rŏ'ī* zusammen mit *Jahweh* 16, 13 J; *Jahweh 'ēl 'ōlām* 21, 33 J; *'ānokhī hā'ēl bēth-'ēl* 31, 13 E; *'ēl bēth-'ēl* mit Wechsel von *hā'ĕlohīm* 35, 7 E; *'ēl 'ĕlohē jisrā'ēl* 33, 20 E, vgl. noch den Exkurs über die Gottesnamen hinter Gen. 25, 1—11. — Zur Selbstankündigung Gottes *'ănī-'ēl-shaddaj* vgl. 35 11 P; weiter *'ănī Jahweh* 15, 7; 28, 13 J, Ex. 6, 2 P, 6, 29 R; *'ānokhī māghēn lākh* Gen. 15, 1 JE; *'ānokhī hā'ēl 'ĕlohē 'ābhīkhā* 46, 3 E; vgl. nach Ex. 3, 6 JE, 3, 14 E — *hithhallēkh liphnē* mit Beziehung auf Gott 17, 1 P, 24, 40 J, 48, 15 E. — Zu *we'arbeh* V. 2, vgl. 16, 10 J. — Zu den Königen 17, 6. 16 vgl. das auf S. 119 f. Bemerkte. — *jelīdh bajith* 17, 12 vgl. V. 23 wie 14, 14 (unbekannte Quelle) — *'āmar* mit oder ohne Zusatz = denken 17, 17 P, 20, 11 E, 18, 17; 26, 9 J. — *nathatti* V. 8. 16 P wie 15, 18 J und vielleicht 20, 16 E — *mē'āh-shānāh* 17, 17; 23, 1 P, während P sonst stets *me'ath* hat (vgl. Kautzsch, Grammatik § 34d)! — Bei *himmōl lākhem kŏl-zākhar* in V. 10 erinnert Gunkel wegen der Kürze und des Infinitivs abs. an den Stil der ältesten resp. alten Tora (vgl. Ex. 20, 8; D. 1, 16; 5, 12). — Über die Anspielung auf den Namen Isaak und den Quellenzusammenhalt vgl. S. 21 f. Dieselbe Erscheinung haben wir bei dem Namen Ismael; vgl. 17, 20 P: *ulejishmā'ēl shema'tīkhā;* 16, 11 J: *wekāra'th shemō jishmā'ēl, kī-shāma' Jahweh 'el-'ŏnjēkh;* 21, 17 E: *wajjishma' 'ĕlohīm 'eth-kōl hanna'ar . . . kī shama' 'ĕlohīm;* in dieser letzteren Stelle bleibt die Anspielung bei der Quellenscheidung ganz

rätselhaft, da E den Namen Ismael nirgends genannt hätte. Überhaupt klingt die Stelle 17, 18 ff. P über Ismael sehr deutlich an Kap. 16 an, soweit es J zugeschrieben wird, vgl. 17, 20 P: *hinnēh bērakhtī 'ōthō wehiphrēthī 'ōthō wehirbēthī 'ōthō bime'ōdh me'ōdh* u. 16, 10 J: *harbāh 'arbeh 'eth-zar'ēkh welō' jissāphēr merōbh;* 17, 19 P: *sārāh 'ishtekhā jōledheth lekhā bēn wekārā'thā 'eth-shemō* u. 16, 11 J: *hinnākh hārāh wejōladht bēn wekārā'th shemō.* — Abraham soll ferner zum Stammvater eines Haufens von Völkern werden nach 17, 4 f. P. Ohne die Nachkommen durch Ketura 25, 1 ff. J und die Kebsweiber 25, 6 P fehlt die Erfüllung; denn von Sara heißt es V. 16 bei P nur: „sie soll zu Völkern werden!"

---

Achten wir jetzt wieder auf die Stellung des Kapitels im Zusammenhang von Kap. 15 an und im Ganzen der Abrahamsgeschichte, um die Einheitlichkeit des Plans und die Einheit des Verfassers weiter zu erhärten. Kap. 15: Nicht durch Elieser V. 3 JE, sondern von Abrams Leib V. 4 J wird die verheißene Nachkommenschaft kommen. Kap. 16: Auch nicht durch Ismael (wie 17, 18 ausdrücklich auch Abraham gegenüber hervorhebt), sondern Kap. 17: durch einen vollbürtigen Sohn wird die Nachkommenschaft gewährleistet, die in V. 2—6. 14. 15—17. 19. 21 immer wieder erwähnt wird, und besonders auch die von hier an in allen Quellen vollständig konsequent durchgeführte Umnamung Abrams in Abraham und Sarais in Sara hervorruft (s. S. 59. 79. 93); so beginnt also die Erfüllung von 12, 2 J. — 17, 16. 20 P wird übrigens wieder wie in 14, 19 f. (unbekannte Quelle) der Begriff $\sqrt{}$*brk* von 12, 2 (J) mit Beziehung auf Sara und Ismael gebraucht, vgl. noch besonders V. 20 *gōj gādhōl* mit Gen. 12, 2 und die Verheißung von Königen für Abrams und Saras, von Fürsten für Ismaels Nachkommen 17, 6. 16. 20, s. S. 119 f..

*Jahweh* ist es, der von 12, 1—4[a] J an bisher in allen Abschnitten vorkommt, der nach V. 1 Abram als *'ēl shaddaj* erscheint (im folgenden durch *'ĕlohīm* und V. 18 durch *hā-'ĕlohīm* aufgenommen); er kommt also hier nach seiner Machtwirkung in Betracht, d. h. wohl als derjenige, der stark genug ist, seine Verheißung wahrzumachen. Es wird

so eine Seite des Jahwehnamens entfaltet, während die volle allseitige Entfaltung erst in Ex. 6 ff. gegeben ist.

Auf den Segen von 12, 1b wird in 17, 8 hingewiesen. Das Land heißt *'ereṣ meghurekhā* (Ia), s. S. 100 und zu Kap. 23. — 12, 3 J kommt aber zur Geltung, indem der Segen Ismaels um des Zusammenhangs mit Abraham willen erteilt wird 17, 18 ff. (s. o. zu 16, 10 u. IIIa), und indem alle Sklaven durch die Beschneidung aufgenommen werden können (IIIb beim partikularistischen P!).

Daz Kapitel erinnert im Aufbau dadurch an Kap. 15 JE, daß gleich die 1. Aussage die Disposition gibt. Die Worte „Ich bin der Allmächtige Gott“ gewährleisten die Verheißung V. 2 ff., und die Worte: „Wandle vor mir und sei fromm“ machen die Forderung V. 9 ff. nachdrücklich. In beidem aber, der Verheißung und Mahnung, vollzieht sich die Aufrechterhaltung des Bundes (V), der Kap. 15 geschlossen war (vgl. Jer. 34, 18 u. oben S. 27 f). Daß die Beschneidung selbst, das Bundeszeichen, nur Abbildung der Herzensbeschneidung ist, zeigt Lev. 26, 41 P, Deut. 10, 16; 30, 6; Jer. 4, 4; 9, 25 f.; Ez. 44, 9 f.

Abraham glaubt, denn er übt das Bundeszeichen aus (IV). Seine Ehrfurcht ist so groß, daß er zweimal vor Gott niederfällt V. 3 u. 17.[1] Und doch ist die Verheißung so gegen alle Wahrscheinlichkeit, daß er sie nur auf Ismael zu beziehen wagt V. 18 und lacht V. 17, vgl. die andern zusammenbindenden Anspielungen auf Isaaks Namen, auf S. 21 f. Wie geistlich und ungeistlich zugleich ist dieser Abram gezeichnet, eine Figur aus dem wirklichen Leben! Wie häßlich und verständnislos sind Bemerkungen wie die von Holzinger: „Es ist für P charakteristisch, wie die Heiterkeit Abrahams mit Rücksicht auf den Gesamtcharakter des Patriarchen bei P durch eine Gebärde der Ehrfurcht stilisiert wird“, und die von Gunkel: „Diese Zusammenstellung (Lachen und Niederfallen) gibt einen tiefen Einblick in das Herz dieses Kirchenmannes und gelehrten Theologen, der sich sicherlich über jene alten Erzähler

---

[1]) Natürlich muß er inzwischen aufgestanden sein. Aber entweder war es dem Verfasser nicht wichtig genug, es ausdrücklich zu bemerken, oder er hat es übersehen, zu tun. (Gegen Sievers, s. S. 28.)

hoch erhaben dünkte, und der doch an Religion so tief unter ihnen steht!"

Daß die aufgezeigten Berührungen zwischen Kap. 17 P u. 12, 1—4[a] J zufällig wären, halten wir für ausgeschlossen.

## 4. Gen. 18, 1—15.

Quellenscheidung: J. — Vgl. für die weitere Scheidung von Kap. 18 f. die Nachweisungen auf S. 65.

Gunkel bemerkt S. 171 zu V. 1[a]: „Vielleicht lautete der Text ursprünglich *wajjērā'ū 'ēlāw 'ēlohīm.*" Vgl. zu dieser Untergrabung der Grundlagen der Quellenscheidung S. 42. — Während Krätzschmar die Verse nach dem Gebrauch des Pural (V. 2. 4 f. 8 f.) und Singular (V. 3. 10. 13—15) weiter scheidet, spricht Gunkel von einem „geschlossenen, wohlorganisierten Ganzen", das er freilich seinerseits völlig vom übrigen Bibeltext absondert.[1]) S. 176 sagt er: „Jede Sage steht für sich allein". „Die Sage schließt . . . schließlich alles Vorhergehende aus," nämlich Kap. 15, denn die Verheißung dürfe nicht schon einmal gegeben sein, 13, 18, denn hier werde Hebron erst geweiht, so daß dort nicht schon ein Altar gestanden haben dürfe, 12, 1 ff. 7, denn Abraham erkenne ja hier Jahweh nicht; es handle sich also um die erste und wohl auch einzige Offenbarung! Das ist wenigstens konsequent. Dafür fehlt nun freilich jeder innerliche religiöse Zweck, der die Aufnahme der Sage wahrscheinlich machen könnte. Bei Gunkel ist eigentlich die Probe der Bewirtung die Hauptsache. Er zieht die griechischen Sagen von Zeus, Poseidon und Hermes zum Vergleich und zur Erklärung heran (s. noch S. 87 ff.).

Berührungen mit andern Quellen: *lō' kī* V. 15 J, 19, 2 J, 42, 12 E — *wajjissā' 'ēnāw wajjar' w[e]hinnēh* 18, 2 J, vgl. 22, 13. 4 E. — Zu *'ōrah kannāshīm* V. 10 vgl. 31, 33 *derekh nashīm* E. — Abraham fällt 18, 2 J zu Boden (vgl. 19, 1 J Lot), wie 17, 3. 17 P. — 18, 9 f. wird Sara als Weib Abrahams betont, weil sie als künftige Mutter des verheißenen Erben in Betracht kommt, was V. 6 nicht

---

[1]) Bei Sievers gehören V. 1—2[a]. 3[c]. 13—14[a]. 15 zu J$\alpha$, V. 2[b]—3[b]. 4—12. 14[b] zu J$\delta$.

der Fall ist, vgl. jedoch wieder 16, 1ᵃ. 3 P, 20, 18 R, 20, 2. 7. 14 E, 12, 11 J.

Kap. 18, 1—15 ist vor allen Dingen deutliches Gegenstück zu Kap. 17 (P). Was Abraham dort verheißen wurde, wird hier nun auch Sara noch ausdrücklich kund gemacht. Aber nicht nur der Grundgedanke beider Kapitel stimmt zusammen, sondern die Einzelausführung von Kap. 18 berührt sich so stark mit Kap. 17, daß nur die größte Voreingenommenheit für die Quellentheorie dazu führen konnte, diese Kapitel verschiedenen Verfassern zuzuerteilen (J + P). *Wajjērā' Jahweh 'ēl*, so heißt es im Anfang von beiden Geschichten. So sehr ist Kap. 18 Fortsetzung, daß für Abraham, das Pronomen steht, das bei J in der Luft hängt. — Kap. 17, 17 f. lacht Abraham bei der Ankündigung, 18, 12 f. Sara (vgl. weiter 21, $6^{ab}$ JE, 21, 9 E, 26, 8 J und dazu oben S. 21 f.). Wie Abraham dort an das Alter beider Ehegatten denkt, so hier Sara vgl. 17, 17 und 18, 11 f. Ja sogar die Bestimmung „in einem Jahr um diese Zeit“ 17, 21 u. 18, 10. 14 ist das zweite Mal nur mit Rücksicht auf das erste Mal zu erklären und um des ersten Males willen gewählt, wenn immer mit abweichender Formel; da Kap. 18 zeitlich auf Kap. 17 folgt, so war der notwendige Unterschied zugleich gegeben: dort wird der Sohn nach einem Jahr erst geboren, während er nach unsrer Stelle nach einem Jahr bereits da sein wird. Natürlich steht Gen. 18, 1—15 ebenfalls in Beziehung zu Gen. 12, 2 J, das es ebenso wie Kap. 17 weiter entfaltet durch Verheißung des Sohnes.

Das Alter der Eltern weist auch hier selbstverständlich auf Gottes Allmacht hin. Es ist dasselbe Motiv wie 11, 30 J, 12, $4^b$ P nach V. 2 J; 15, 2 JE, 16, 1 J, 17, 17 P, 21, 1 ff. JPE, vgl. 25, 21 J (Rebekka), 30, 1 E (Rahel).

Saras Lachen deutet auf Zweifel wie bei Abraham, ihr Leugnen aber zugleich auf Furcht (V. 15). Sie steht nach der Seite hinter Abraham zurück, 12, 9 ff. J (in Ägypten) überragt sie ihn nicht, und sie war Kap. 16 (J + P) zuerst auf den Ausweg mit Hagar verfallen (ad IV). — Zu Abrahams menschlichen Eigenschaften des Edelmuts (Kap.

13 J gegen Lot), der Verwandtschaftlichkeit (Kap. 14 in unbekannter Quelle gegen Lot), des Muts (Kap. 14 gegen die Feinde), des Stolzes (Kap. 14 gegen den König von Sodom), der Bundestreue (Kap. 14, 24 gegen Aner, Eskol, Mamre, vgl. 21, 23 f. E gegen Abimelech) gesellt sich hier die der Gastlichkeit.

Die Frage, ob Abraham Jahweh erkennt oder nicht, ist wohl dahin zu beantworten, daß er von Anfang an etwas Hoheitsvolles ahnt, vgl. den Gruß 18, 2 (vgl. 19, 1), der der Gottheit und Königen zukommt, die Anrede V. 3 und die Wendung ebenda „wenn ich Gnade gefunden habe vor deinen Augen". Und jedenfalls kann er nicht mehr im Zweifel bleiben nach dem Gang, den die Unterhaltung nimmt und nach den Vorgängen des 17. Kapitels. Das Schillern, wer eigentlich die drei Männer sind, entspricht genau dem zum *mal'akh Jahweh* auf S. 96 Bemerkten, vgl. 18, 3. 10. 13. 17 ff.; 19, 1. 17. 18. 21. 22. 24 — 18, 14; 19, 27. Jedenfalls kommt durch den Besuch bei Abraham wieder deutlich zum Ausdruck, in wie nahem Verhältnis Gott zu seinem Erwählen steht (V).

## Zusammenfassung von Gen. 15, 1—18, 15.

(Zur Struktur.)

Auch in diesen Kapiteln kommen die verschiedenen Punkte des Themas Gen. 12, 1-4ª zur Geltung; aber im Vordergrund steht ohne Zweifel die Verheißung der Nachkommenschaft (Gen. 12, 2).

Dieser zweite Hauptgesichtspunkt von Gen. 12, 1—4ª fehlte auch in dem ersten Unterabschnitt von Kap. 12, 4ᵇ—14, 24 nicht. 12, 7 J war ganz im allgemeinen von ihm die Rede. In der zweiten Geschichte 12, 9—13, 4 J schien die Verheißung der Nachkommenschaft durch Abrams Lebensbedrohung in Ägypten und war in Wirklichkeit durch seinen Versuch, sein Leben durch Preisgabe Saras zu erhalten, gefährdet. Im dritten Abschnitt 13, 5—18 war in V. 15 J wieder im allgemeinen von der Nachkommenschaft die Rede, sie wird hier in V. 16 gesteigert durch den Vergleich mit den Krümchen der Erde,

während in Kap. 14 (unbekannte Quelle) eine ausdrückliche Beziehung auf sie fehlte.

Dagegen tritt sie nun in diesem zweiten Unterabschnitt beherrschend in den Vordergrund. In Kap. 15 handelt der erste Absatz ausschließlich von ihr (vgl. Abrahams Klage der Kinderlosigkeit und die Befürchtung, Elieser werde ihn beerben V. 2 u. 3 JE, Jahwehs Verheißung eines leiblichen Erben V. 4 J und einer Nachkommenschaft so zahlreich wie die Sterne V. 5 E, die Anrechnung des Glaubens in diesem Punkt zur Gerechtigkeit V. 6 J). — Aber auch der zweite Absatz, der die Landverheißung, also den Hauptgesichtspunkt von Gen. 12, $4^b$—14, 24, erneuert V. 7 f. 18 ff., wie auch 17, 8 P, gibt diese Verheißung unter fortwährender Berücksichtigung von Abrams Geschlecht, dessen Schicksale (Auswanderung nach Ägypten, dortiger Druck, Rückkehr) beschrieben werden, vgl. V. 13. 14. 16. 18 J. — In der zweiten Geschichte, Kap. 16 findet die Verbindung Abrams mit Hagar (V. 1—4 P + J) ihre Erklärung in der Verheißung Gen. 12, 2 J, die durch Elieser nicht erfüllt wird nach 15, 3 JE, sondern nach 15, 4 J nur durch einen leiblichen Nachkommen. Ja die Verheißung einer unzählbaren Nachkommenschaft, die Hagar selbst erhält 16, 10 J, ist nur eine Abwandlung von Gen. 12, 2 J. — Aber auch Ismaels Geschlecht erfüllt Gottes Verheißung aus Gen. 12, 2 noch nicht, vgl. 17, 18—20 P, wenn auch die Kap. 16 der Hagar verheißene Nachkommenschaft hier dem Abram noch einmal versprochen wird V. 20 unter ausdrücklichstem Anklang an Gen. 12, 2 J und unter Steigerung (12 Fürsten vgl. V. 6. 16). Nein, von Abram und Sara soll der Erbe kommen trotz ihres Alters V. 16 f. 19. 21. Dementsprechend durchzieht die Beziehung auf die Nachkommen auch sonst die dritte Geschichte, das ganze 17. Kapitel P, vgl. V. 2—14 jeden Vers, ferner V. 15—17. 19. 21 und vgl. noch besonders die Umnamung der Stammeltern in V. 4 f. u. 15 f. — In der vierten Geschichte, Kap. 18, 1—15 J wird endlich die Ankündigung des Leibeserben noch einmal so gegeben, daß auch Sara sie hört (V. 10. 12—15). —

Die Gliederung der vier Geschichten, die durch den zweiten Hauptgedanken von Gen. 12, 1—4[a] zusammengehalten werden, ergibt sich auch hier ungesucht. Die Einheit von Kap. 15 (JE, E, J) ist bei der Besprechung erwiesen (S. 124 f.). Kap. 16 (J + P) u. 17 (P) sind in sich abgeschlossene Abschnitte und Kap. 18 (J) gehört zum mindesten in seinem Anfang in den Gedankenkreis, der mit Kap. 15 beginnt, hinein. Der Anfang des ganzen Unterabschnitts 15, 1—18, 15 ist mit 15, 1 JE („nach diesen Begebenheiten") deutlich gekennzeichnet; aber auch der Schluß 18, 15 rechtfertigt sich. Wohl hängen die folgenden Verse (J) auf mannigfache Weise noch mit dem Vorgang bei den Terebinthen Mamres 18, 1 J zusammen; außer Sara handelt es sich noch um dieselben Personen, und die folgenden Ereignisse schließen sich zeitlich unmittelbar an das Vorhergehende an. Auf der andern Seite wechselt doch der Schauplatz mit V. 16, wo die Männer nach Sodom aufbrechen. Daß das Subjekt in V. 16 neu genannt wird („die Männer"), und daß Sodom, zu dem das folgende bis Kap. 19, 38 in Beziehung steht, als Ziel angegeben wird, markiert gleichfalls einen Einschnitt. Daß er tiefer ist, deutet sich uns dadurch an, daß im folgenden zwar auch noch von der Nachkommenschaft im allgemeinen (vgl. V. 18 f.), aber zunächst nicht mehr von dem Sohn der Verheißung im besonderen die Rede ist, der die Kapitel 15, 1—18, 15 beherrschte und zu einer Einheit zusammenfaßte.

---

3. Unterabschnitt.

## Gen. 18, 16—21, 34.

### 1. Gen. 18, 16—19, 38.

Diese Verse werden durch die Zerstörung Sodoms und Gomorrhas zusammengehalten. Sie zerlegen sich von selbst in vier zeitlich voneinander abgetrennte Stücke: in Abrams Fürbitte vor der Zerstörung (18, 16—33), in die Vorgänge in Sodom, die das Gericht heraufbeschwören 19, 1—11, in

den Bericht der Zerstörung (19, 12—28), in Lots Schicksale und Ausscheidung aus dem Reich Gottes nach der Zerstörung (19, 29—38).

a) Gen. 18, 16—33. Quellenscheidung: J. Die Fechterkunststücke konsequenter Quellentheoretiker haben wir oben auf S. 65 (Gunkel und Kraetzschmar) angedeutet, Entgleisungen bei der Bestimmung sprachlichen Materials auf S. 48 (Holzinger) kennen gelernt. Tatsächlich lassen sich die Verse 17 ff., 20 ff. u. $22^b$ ff. nicht voneinander abtrennen (gegen Gunkel). Denn V. 17 ff. entbehren ohne V. 20 ff. des Schlusses, V. 20 f. ohne V. 23 ff. sind zwecklos; und umgekehrt sind das vertraute Verhältnis zwischen Abraham und Jahweh in V. 17 ff. und der Plan Jahwehs in V. 20 f. Voraussetzungen für die in V. $22^b$ ff. geschilderte Fürbitte Abrahams. Durch V. 21 wird übrigens die Allwissenheit Gottes, die in V. 20. 25 und 13—15 deutlich vorausgesetzt wird, nicht berührt; vielmehr geht die Absicht Gottes dahin, durch sein Erscheinen die Sodomiten auf die Probe zu stellen, wie er es Kap. 21 E auch mit Abraham tut. Bei dem *jāradh* handelt es sich natürlich nicht um ein Herabfahren vom Himmel, sondern um ein Herabsteigen von Hebron nach Sodom, wie der Zusammenhang deutlich genug ergibt. Durch die Aussagen in V. 17 wie in V. 20 sind wir schon darauf vorbereitet, wie auch die Fürbitte eines Abraham das Schicksal der Städte nicht mehr wird aufhalten können. Nachdem Abraham zum mindesten von V. 13 ab wissen mußte, was er von Anfang an nur ahnte, daß er Jahweh zu Gast gehabt, war es unnötig die Selbstbeschränkung, daß er aß und trank (vgl. Luk. 24, 41 ff.; Joh. 21, 5 ff.) noch durchzuhalten, vgl. 18, 27. 25. Daß in V. 22 ff. nur von Sodom, nicht zugleich von Gomorrha die Rede ist wie in V. 20 f., erklärt sich dadurch, daß der Weg nach Sodom führte V. 16 u. 22, und daß dort Lot wohnte (vgl. 13, 13 J und Kap. 19 (J + P). Der biblische Text ist also völlig unanfechtbar.

Zur Zusammenbindung: *'āmar* mit oder ohne Zusatz = denken 18, 17; 26, 9 J, 20, 11 E, 17, 17 P — *laʿ ăsōth* 18, 19 J, ähnlich 2, 3 P. Abrahams demütige und

ehrfurchtsvolle Form in der Fürbitte (vgl. V. 27. 30. 31. 32) paßt zu dem Niederfallen V. 2 J, 17, 3. 17 P.

Jahweh und Abraham sind auf das engste miteinander verbunden, wie wir es seit Gen. 12, 1—4ª wissen (V), und wie es in den Bundschließungen in Kap. 15 J u. 17 P und in dem Einkehren Gottes bei ihm in 18, 1—15 J noch besonders zum Ausdruck kam; vgl. nun hier besonders V. 17: „Soll ich vor Abraham geheim halten, was ich alsbald tun will?" Die Begründung in V. 18, daß doch von Abraham ein großes und zahlreiches Volk ausgehen und durch ihn alle Völker der Erde gesegnet werden sollen, nimmt Gen. 12, 2 u. 3 (II u. III) direkt auf (vgl. S. 103 f.). Besonders kommt hier der Gesichtspunkt des Segens der Frommen, der sich auf andere erstreckt (III) zum Ausdruck, indem Gott eine schuldige Stadt begnadigen will, wenn auch nur 10 Gerechte sich finden, und indem dies auf Abrahams Fürbitte hin geschehen soll (III$^b$), die ihrerseits wieder Abraham als Mann des Glaubens hinstellt, der von seiner bevorzugten Stellung ausgiebigsten Gebrauch macht (IV). Freilich wird die Grenze der Verheißung deutlich, indem auch sie eine gänzlich verderbte Stadt nicht mehr retten kann (vgl. I$^a$ u. III$^{a\beta}$). Die Fürbitte selbst hält erst dreimal einen Abstand von 5 zu 5 (50, 45, 40) und dann dreimal einen solchen von 10 zu 10 inne (30, 20, 10); für die Zehnzahl vgl. noch den III. Abschnitt.

b) Gen. 19, 1—11. Quellenscheidung: J. Zur Zusammenbindung: *min ʿadh* 19, 4. 11 J, vgl. 14, 23 (unbekannte Quelle) Zur Beurteilung der Sodomiterei vgl. Lev. 18, 22; 20, 13. 23 P.

Die Aufnahme, die die Männer bei Lot finden, ist offenbar absichtlich als Gegenstück und nicht als Kontrast (s. S. 63 Anm.) zu der Aufnahme bei Abraham 18, 1—15 J gedacht. Auch er verneigt sich, auch er ist gastfrei und zwar so weit, daß er sein Leben riskiert und seine Töchter preisgibt. So verkehrt die Richtung ist, die die Gastfreundschaft mit dem letzten Punkt nimmt, so ehrenwert ist der Grund. Auch Lot ist in seiner Umgebung ein Fremdling (*gūr* V. 9 J s. S. 100 zu 12, 1ª u. zu Kap. 23). An allem sehen wir, daß Lot nicht nur äußerlich mit Abra-

ham verwandt ist, sondern innerlich etwas von seiner Art hat. Jedenfalls wäre Grund genug nach dem Dublettenmaßstab Gen. 19, 1 ff. u. 18, 1 ff. auf verschiedene Quellen zu verteilen, statt sie derselben Quelle J zuzuweisen (s. S. 24f.28f.). — Der Ausscheidungsgedanke von 12, 1[a], der bei der Zerstörung Sodoms überhaupt zu seinem Recht kommt vgl. 18, 17. 20 J, wird hier noch besonders durch die entsetzlichen Greuel, die in Sodom herrschen und an Lots Gastfreunden verübt werden sollen, begründet (vgl. IIIaβ).

c) Gen. 19, 12—28. Quellenscheidung: J. Der Abschnitt V. 17—22, der das Zögern in Lots Wesen, wie es in V. 15 f. angedeutet wird, so trefflich zum Ausdruck bringt, darf nicht als Glosse ausgeschaltet werden (gegen Gunkel), sonst geht der im Zusammenhang des Ganzen so wertvolle religiöse Gedanke von V. 22 (Gott kann vor Lots Rettung nichts unternehmen) verloren; auch werden die Verse durch Zoars Erwähnung in V. 23[b] u. 30 ausdrücklich gehalten. Ebensowenig ist Lots Frau in V. 26 zu streichen. Die Stelle, wo sie erwähnt wird, ist für einen Glossator nicht weniger auffallend als für den ursprünglichen Schriftsteller, der jedenfalls erst Lots Rettung nach Zoar zum Abschluß bringen wollte, die in ihr helles Licht erst dann trat, wenn das Gericht der Zerstörung in V. 24 f. noch berichtet war.

Zur Zusammenbindung: *l[e]* = in betreff 19, 21 J wie 17, 20 P. — *min ʿadh* 19, 4. 11 J vgl. 14, 23 (unbekannte Quelle). — *wajjashkēm babbōḳer* V. 27; 26, 31 J, 20, 8; 21, 14; 22, 3 E.

Mit V. 27 wird an Abrahams Fürbitte 18, 16 ff. erinnert; auch sie kann hier nicht mehr helfen, die innere Scheidung von Gott (19, 1 ff.) muß die äußere Trennung zur Folge haben (Ia). — Wohl aber ist der Gesichtspunkt der Wirkung des Segens Abrams auf die mit ihm Verbundenen sehr deutlich in der Rettung Lots und seiner Angehörigen; wiewohl seine Schwiegersöhne überhaupt nicht wollen (V. 14), sein Weib ungehorsam ist (vgl. V. 15, der V. 26 vorbereitet, und V. 17) und ebenso seine Töchter wenig taugen (vgl. V. 15, der zugleich V. 30 ff. ankündigt). Der Grund der Rettung ist aber auch bei Lot selbst nicht

die Gesinnung; denn trotz der edleren Seiten (s. o.) ist er habgierig, so daß er sich durch Sodoms Art nicht abschrecken ließ, die Jodansaue zu wählen (13, 10 ff. J + P, vgl. noch besonders V. 13 J); er ist unehrerbietig gegen Abram, den er nicht wählen läßt, obgleich dieser der ältere war (Kap. 13 J); wir erinnern weiter an die Preisgabe seiner Töchter V. 8, an sein Zaudern in V. 15 f., an seinen Kleinglauben in V. 19 ff., an seine Trunkenheit bis zur völligen Besinnungslosigkeit ähnlich der Noahs, nach der unmittelbar vorhergehenden Errettung noch besonders beschämend (vgl. 19, 30 ff. J u. 9, 20 ff. J). Der Grund zur Rettung ist vielmehr deutlich angezeigt in 19, 16 J „Jahweh wollte ihn verschonen", in 19, 19 J: „Dein Knecht hat nun einmal Gnade gefunden in deinen Augen" (vgl. 18, 3 J) und in V. 22 *lō' 'ūkhal laʿăsōth* (deutlich entsprechend dem *lō' 'ūkhal lehimmālēṭ* in V. 19). Seinetwegen wird Zoar nicht zerstört V. 21. So ist hingedeutet auf die Bundestreue Gottes, die er seinen Erwählten und deren Angehörigen halten muß. Daß während der ganzen Erzählung Abraham selbst nicht aus dem Auge verloren ist, zeigt zudem der Schluß dieses Stücks V. 27 f. der an seine Fürbitte 18, 16 ff. ausdrücklich erinnert und damit an das enge Verhältnis zwischen ihm und Gott (V).

d) Gen. 19, 29—38. Quellenscheidung: V. 29 P, V. 30—38 J. Für sich allein ist V. 29 unzureichend (vgl. S. 59); ebenso würde für P eine Nachricht über Lots Nachkommen kaum entbehrt werden können. Umgekehrt gibt V. 29 den Grund an, warum über Lots Geschlecht hier berichtet wird. Der Gottesname *'ĕlohīm* erklärt sich an unserer Stelle vorzüglich durch die nunmehr vollzogene Ausscheidung Lots aus dem Reich Gottes, die sich mit Kap. 13 erst anbahnte. Dann spricht der Gottesname an so markanter Stelle nicht für, sondern gegen die Quellenscheidung (s. S. 39). Über die Annahme einiger Forscher, daß auch in dem J zugeschriebenen Text von Kap. 19 ursprünglich *'ĕlohīm* gestanden habe, s. S. 42.

Zur Zusammenbindung: Das Denken an Abraham in V. 29 ist vielleicht noch speziell auf 18, 25 (J) zu be-

ziehn. — *shaḥet* V. 29; 6, 17; 9, 11. 15 P, 13, 10 (in demselben Zusammenhang J s. S. 114. — *hāphakh 'eth-he'ārīm* V. 29 P (in demselben Zusammenhang) V. 25 J. — *'ăsher-jāshabh bāhēn lōṭ* V. 29 P, vgl. 14, 12 (unbekannte Quelle), 13, 12[b] P, 19, 1 J. — V. 29 P: *wajjizkōr 'ĕlohīm 'eth* ... wie 30, 22 in E.

19, 29, das als Schluß zur vorigen Erzählung allerdings unpassend wäre, ist ein neuer Ansatz wie 5, 1 ff. nach Kap. 1 oder 6, 9 ff. nach 5, 32; 11, 10 ff. nach 10, 22 ff. (sämtliche Stellen aus P!). Durch das Denken an Abraham (vgl. V. 29 P mit 18, 25 J), durch die Rettung Lots und die Erwähnung Zoars ist der ganze Abschnitt mit dem vorhergehenden (J) doch auch wieder verbunden. Wie aber Kap. 19, 1 ff. ein Gegenstück zu Kap. 18, 1 ff. bilden, so ist die Nachkommenschaft Lots 19, 30 ff. J ein Gegenbild zu Isaaks Geburt und zu dem, was sie vorbereitet (Kap. 17 f. P u. J, Kap. 21 P, J, E, JE). Über die Erwähnung der ausgeschiedenen Geschlechter vor der Weiterführung des erwählten s. S. 105 f. Vom Nationalhaß gegen Moab und Ammon ist nicht die Rede; denn sonst wäre die ganze Stellung Jahwehs zu Lot bis zu diesem Punkte hin unbegreiflich. Umgekehrt hat noch der Prophet Jesaia in Kap. 16 Mitleid mit Moab trotz, ja gerade wegen des dort geweissagten Unglücks, und ebenso erklärt sich Deut. 2, 9. 19 das Verbot diese Völker zu befehden durch die Verwandtschaft mit Israel, wie umgekehrt die Bestimmung Deut. 23, 4 f., daß kein Moabiter oder Ammoniter auch nur im zehnten Glied der Gemeinde Gottes angehören dürfe, die schon in unserm Kapitel vollzogene Scheidung voraussetzt.

Durch das Denken an Abraham in V. 29 P wird wieder das enge Verhältnis Gottes zu Abraham zum Ausdruck gebracht (V).

**Rückblick auf 18, 16—19, 38:** Die vier Perikopen 18, 16—33 J, 19, 1—11 J, 19, 12—28 J u. 19, 29—38 P + J folgen nicht nur äußerlich (zeitlich) aufeinander und haben alle eine Beziehung zu Sodom, für das Abram bittet, das das Gericht herbeizieht, das untergeht, und aus dem Lot gerettet wird, so daß er Moabs und Ammons Stammvater wird. Diese Geschichten sind vielmehr auch

innerlich durch denselben Grundgedanken zusammengehalten: es ist der Segen Gottes, der von Abraham ausgeht auf andere, seine Ausdehnung und seine Grenzen (vgl. Gen. 12, 3[a] J). Abraham darf im ersten Abschnitt 18, 16—33 entsprechend seiner nahen Verbindung mit Gott (V. 17) und der erhaltenen Verheißung (V. 18 = Gen. 12, 2 f.) Fürbitte einlegen selbst noch für Sodom, und sie wäre wirksam, wenn auch nur 10 Gerechte darin sich fänden (18, 16—33 J). — Da das nicht der Fall ist, die Sodomiten vielmehr sich noch schmählich gegen Lot und seine Gastfreunde benehmen, s. das zweite Stück 19, 1—11 (IIIa$\beta$), so muß er zwar Sodom zerstören in der dritten Geschichte 19, 12—28 J. Aber Lot kommt seine Verbindung und Zugehörigkeit zu Abraham zugute, so daß er mit Erfolg für Zoar bittet V. 21, so daß Gott ihn verschonen will V. 16, ihn gnädig ansieht, ihm Barmherzigkeit erweist, ihn am Leben erhält V. 19 und die Zerstörung der Städte nicht vornehmen kann, bis Lot gerettet ist (V. 22). Die vierte Geschichte 19, 29—38 (P + J) aber, die wahrscheinlich schon durch die Wahl des Gottesnamens die Loslösung Lots vom Reich Gottes andeutet (V. 29 P) und sie durch die Erwähnung seiner Nachkommen zur Sicherheit erhebt (V. 30 ff. J), geht doch von der Rettung Lots um Abrahams willen wieder aus (V. 29 P, vgl. V. 27 J) und zeigt so an, daß die Moabiter und Ammoniter ihr Dasein lediglich dem ursprünglichen Verhältnis ihres Stammvaters zu Abraham zu danken haben. Übrigens ist es schwerlich zufällig, daß die nächsten Angehörigen die bewahrende Kraft des Segens Abrahams zweimal erfahren, so Lot Kap. 14 (unbekannte Quelle) und Kap. 19 (J + P), so Hagar Kap. 16 (J) und Kap. 21 (E), so Sara Kap. 12 (J) u. 20 (E); dagegen die mit diesen wieder zusammenhängenden Personen nur einmal, so die Leute von Sodom Kap. 14 (unbekannte Quelle) im Gegensatz zu Kap. 18 f. (J + P), so Lots Frau, vgl. 19, 15 ff. J (im Gegensatz zu V. 26 J). Also der Grad des göttlichen Schutzes richtet sich mit nach dem Grade der Zugehörigkeit zu Abraham, aber nur im biblischen Text, während bei der Zerschlagung in Quellen dies Gesetz zerstört wird.

## 2. Gen. 20, 1—18.

Quellenscheidung: V. 1—17 E, V. 18 R.

Es ist oben S. 37 ff. nachgewiesen, daß in 20, 1 die Quelle E völlig abgerissen einsetzen würde, während im Zusammenhang der Bibel die Ortsbestimmung *mishshām* sich auf 18, 1 J (wohl nicht auf 19, 27 J) bezieht; ferner, daß umgekehrt 21, 33 f. J Abrahams Aufenthalt in Beersaba und im Philisterland vorausgesetzt wird, was ohne 20, 1. 15; 21, 14. 31 E unverständlich ist; daß endlich 20, 17 E (die Heilung der Weiber Abimelechs) die Erklärung in V. 18 (R) nicht entbehren kann. Ebenda ist über den Gebrauch der Gottesnamen das Nötigste gesagt, so daß wir hier nur auf jene Stelle zu verweisen brauchen. Wir fügen nur noch folgendes hinzu: In 20, 13 wird *'ělohīm* pluralisch verbunden; vgl. aber auch Deut. 5, 23. Da in 20, 6 singularische Verbindung sich findet, so ist der Wechsel des numerus innerhalb von E festzustellen, der Plural also als Quellenmaßstab nicht zu verwenden oder aber zur weiteren Scheidung zwingend.

Zusammenbindende Punkte: Daß Orte wie Kades 20, 1 (E), 14, 7 (unbekannte Quelle), Sur 20, 1 (E), 16, 7 (J), das Südland 20, 1 (E), 12, 9; 13, 1 (J) wiederholt genannt werden, ist bei einem einheitlichen Verfasser am verständlichsten. Über den Begriff *gūr* 20, 1 E s. S. 100 u. zu Kap. 23. *Wajjisa' min* 20, 1 E wie 13, 11 (12, 9) J. Die Betonung Saras als *'esheth* Abrahams 20, 2. 7. 14 E wie 16, 1. 3 P, 18, 9 ff. J, 20, 18 R (s. S. 130). *Wajjashkēm băbboker* V. 8 E, vgl. 19, 27 J. — *Kol-'ăsher-lākh* in V. 7 und ähnlich in V. 16, auch 19, 12 bei J — *'āmar* mit oder ohne Zusatz = denken V. 11 E, 17, 17 P, 26, 9 J — *'āṣar* im Sinn von unfruchtbar machen V. 18 (R) wie 16, 2 (J), das umgekehrte *pāthaḥ* 29, 31 J, 30, 22 E. — *shiphḥāh* V. 14 E wie bei P u. J in Kap. 16, 1 ff. und bei J in 12, 16. Über *'āmāh* 21, 10. 12 f. vgl. das zu Kap. 16 auf S. 129 Anm. Bemerkte. *l<sup>e</sup>phanekhā* im Zusammenhang mit *'ereṣ* 20, 15 E vgl. 13, 9 J, 34, 10 (unbekannte Quelle). — Die Bemerkung in V. 4 E, daß Gott nicht Unschuldige umbringen wird, erinnert an 18, 25 (J). — Die Ausführung

aus dem Vaterhaus in V. 13 ist uns bekannt aus 15, 7; 12, 1 ff. J und zwar so, daß in 12, 1 wie hier V. 13 das Ziel nicht angegeben wird. Aus der Bemerkung V. 13 („wohin wir auch kommen mögen") folgt, daß Abraham an verschiedenen Orten vorausgesetzt wird, in Übereinstimmung mit den allgemeinen Aussagen 12, 5; 13, 12; 16, 13 bei P, mit den bestimmten Ortsangaben 12, 6. 8. 9 ff.; 13, 1 ff.; 18, 1 bei J. — Hier, wo E zum erstenmal in einer geschlossenen Partie für sich auftritt, sei ausdrücklich darauf hingewiesen, daß auch diese Quelle stets die Formen Abraham und Sara braucht, wie P u. J von 17, 5. 15 an (s. S. 59. 79. 93). Der Begriff *nābhī'* in V. 7 findet seine Beleuchtung besonders durch Kap. 15 (E und J), 18, 17 (J). Die Fürbitte daselbst stimmt genau zu der für Sodom 18, 26 ff. J.

Auch in diesem Abschnitt ist etwas von dem Segen zu spüren, den Gott auf Abraham Gen. 12, 1–4ª gelegt hat. Zu 12, 1ª vgl. das oben zu *gūr* Bemerkte und die Auswanderung aus der Heimat in V. 13. Zu 12, 2 vgl. den unverdienten Segen in 20, 14. In 20, 7 wird weiter ausdrücklich darauf hingewiesen, daß die Schädigung eines Propheten wie Abraham Strafe nach sich zieht (V. 6 f. 17 und Gen. 12, $3^{a\beta}$), und daß umgekehrt auf eines Abraham Fürbitte hin Verschonung eintritt (IIIb). So wird es sich auch erklären, daß Abimelech in V. 15 an Abrahams Bleiben liegt (IIIa$\alpha$). In der Fürbitte V. 7 u. 17 kommt Abrahams Glaube zum Ausdruck (IV), in dem Begriff *nābhī'* V. 7 das nahe Verhältnis zwischen Gott und ihm (V).

A n h a n g: Das Verhältnis von Gen. 20, 1—18 E u. R zu 12, 9 ff. J und 26, 1—11 J u. R. Wenn Abraham bei seinem Auszug nach 20, 13 E zu Sara sagte: „*'el-kol-hammāḳōm 'ăsher nābhō' shāmmāh,* da gib mich für deinen Bruder aus", so zeigt dies, daß er die w i e d e r h o l t e Gefährdung Saras von vornherein als wahrscheinlich annahm; dies fällt nicht für, sondern gegen die Verteilung von Gen. 12, 9 ff. u. 20, 1 ff. auf verschiedene Quellen sehr erheblich ins Gewicht. Auch wird die Aussage in 20, 2: „Sie ist meine Schwester", die sonst bis V. 12 abgerissen dastehn würde, erklärlich, sobald der Vorgang in

Ägypten 12, 9 ff. (J) schon von demselben Verfasser erzählt war. Nehmen wir das entsprechende Erlebnis der Rebeka aus Gen. 26 hinzu, so hat schon Kuenen [1]) betont, daß diese drei parallelen Erzählungen auch hinsichtlich des Wortschatzes und des Ausdrucks nicht unabhängig voneinander sind, wie folgende Tabelle seigt:

| | Kap. 26 | Kap. 20 | Kap. 12 |
|---|---|---|---|
| *hammākom* | V. 7 | V. 11 | — |
| *'ăḥothī hū'* | V. 7 | V. 5 | V. 19 |
| *hāragh* | V. 7 | V. 11 | V. 12 |
| *mah-zzō'th 'āsīthā llānū* | V. 10 | V. 9 | V. 18 |
| Isaaks Reichtum | V. 14 | V. 14 | V. 16 |
| *gūr* | V. 3 | V. 1 | V. 10 |
| *ṭōbhath mar'eh* | V. 7 | — | ähnlich V. 11 |
| Wir fügen noch hinzu: | | | |
| *hēbhī' 'al* | V. 10 | V. 9 | — |
| Hungersnot | V. 1 | — | V. 10 |
| Abimelech | V. 1 | V. 3 | — |
| Philister | V. 1 | (21, 32 aus E) | — |
| Gerar | V. 1 | V. 1 | — |

Wenn Abimelech in 26, 10 nicht mehr für sich, sondern nur noch für seine Leute in Rebekas Schönheit eine Versuchung sieht, so denken wir daran, daß er nicht mehr jung sein kann, nach dem bereits in Kap. 20 E von ihm berichteten Erlebnis; dies dient gleichfalls zur Zusammenbindung der Quellen. Neben diesen Berührungen fehlt es auch nicht an für unsere Zwecke ebenso bedeutsamen Unterschieden und Eigentümlichkeiten. So findet sich der Gedanke der Fürbitte nur in Gen. 20; ebenso hier allein die Bemerkung, daß Sara wenigstens die Halbschwester Abrahams war; umgekehrt fehlt in Kap. 20 die Betonung der Schönheit Saras, entsprechend der seit Kap. 12, 11 verlaufenen Zeit, wieder ein die Quellen zusammenhaltendes Glied; ausschlaggebend für den Entschluß Abimelechs, Sara zu sich zu nehmen, war wohl Abrahams Macht und Reichtum, vgl. 14, 14. 13. 24 (unbekannte Quelle),

[1]) Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des Alten Testaments. Autorisierte deutsche Ausgabe von Weber. § 13, A. 11.

13, 2 J. Abimelechs Aufforderung an Abraham, zu bleiben, in 20, 15 scheint ferner im verschwiegenen Gegensatz zu Pharaos Verhalten in Kap. 12 zu stehen, der Abraham nicht schnell genug entfernen kann. Über Abimelechs tiefer werdende Gotteserkenntnis, s. S. 39, für sein feines Schuldgefühl spricht schon hier V. 9. — In Kap. 26, 8 ist das Hinaussehen aus dem Fenster und die Anspielung auf Isaaks Namen zu bemerken (s. über die zusammenbindende Kraft dieses Punktes S. 21 f.).

Kurzum, diese Unterschiede wie Übereinstimmungen sprechen ebensosehr für verschiedene Ereignisse wie für einen einheitlichen Verfasser. Die Schwierigkeiten, in die die übliche Quellenscheidung gerät mit ihrer Verteilung der drei Geschichten auf zwei Quellen, sind oben S. 20 f. beleuchtet, ebenso der Verlust religiös-sittlich wertvoller Gedanken bei Annahme der Quellentheorie.

Speziell zu Kap. 26, 1—11 bemerken wir noch: Wenn man V. 3—6, die die 4 Grundgedanken von Gen. 12, 1—4$^{a}$: die Verheißung des Landes und einer zahlreichen Nachkommenschaft, sowie die Ausdehnung des göttlichen Segens auf alle Völker und den Gehorsam Abrahams in freier Form wiederholen, dem Redaktor zuschreibt, so bricht man dieser Isaaksgeschichte das Rückgrat aus (vgl. hierzu noch S. 77. 79. 103 f.). Hier reicht das Thema Gen. 12, 1—4$^{a}$ offenbar noch über die Abrahamsgeschichte hinaus (s. u. zu Gen. 26, 12—33), vgl. schon jetzt noch 26, 12 f. 16. 22. 28. 29 J, besonders den Begriff „segnen“ V. 3. 12, weiter den Begriff *gūr* V. 3 (s. S. 100 und zu Kap. 23). Für das Verhältnis auch zwischen Jahweh und Isaak (V) vgl. die Gotteserscheinung V. 2 (und wieder V. 24) und die Verheißung „ich will mit dir sein“ V. 3 (und wieder V. 28).

### 3. Gen. 21, 1—21.

Quellenscheidung: In der Regel werden V. 1$^{a}$. 2$^{a}$. 7 zu J genommen, V. 1$^{b}$. 2$^{b}$—5 zu P, V. 8—21 zu E, während V. 6 auf J u. E verteilt oder JE zugeschrieben wird.[1]) Daß ohne den Text von J u. P für E in V. 6

[1]) Eine konsequente Anwendung der Scheidungsmaßstäbe hat für E wieder einmal nicht stattgefunden. Außer der doppelten Anspielung auf

und V. 8 Lücken entstehn, ist auf S. 61 schon gesagt, desgleichen auf S. 42, daß der Gottesname *Jahweh* in V. 1 zu P nicht paßt. Über die zusammenhaltende Kraft der Anspielungen auf Isaaks Namen s. S. 21 f. Die Vorstellung, wie die Redaktoren in 21, 1 ff. die 3 Quellen ineinander geschoben haben müßten, ist besonders künstlich (s. S. 69). Wir glauben ein Recht zu haben, die ganze Erzählung von V. 1—21 als **eine** Geschichte anzusehen. Was über Isaak Besonderes zu sagen war, hat der Verfasser in den beiden Ankündigungen Kap. 17 (P) und 18, 1—15 (J) bereits mitgeteilt, so daß er sich bei der Erzählung der Geburt ganz kurz fassen kann und sich im wesentlichen auf die Tatsache beschränkt, unter ausdrücklicher Rückbeziehung auf jene Kapitel. Ferner ist der Übergang in V. 8 so fließend, das Entwöhnen und Aufwachsen Isaaks in V. 8 ff. so sehr die natürliche Fortsetzung zu der Erwähnung der Geburt, endlich die Verflechtung Isaaks und Ismaels so eng, daß wir vor V. 21 keinen größeren Ruhepunkt in der Erzählung entdecken. In ihrem Mittelpunkt steht aber Ismael.

Auch in dieser Geschichte haben wir Jahweh und zwar in V. 1 zweimal hintereinander, der Quellenverteilung auf J u. P zum Trotz. Die scheinbare Gleichheit der Aussage schwindet wohl durch Betonung des Unterschieds von *pāḳadh* und *ʿāsāh*. Durch die Verweisungen aber wird ausdrücklich erinnert an 18, 10 J, wodurch Gunkels Verteilung von Kap. 18 auf Ja und von Kap. 21, 1 auf Jb in sich zusammenfällt, und an 17, 16. 21 P, wodurch Kap. 17 P und 18 J noch einmal nachträglich zusammengebunden werden. Der Gebrauch des *ʾĕlohīm* in V. 2^b u. 4 ist dann in diesem Fall durch die deutliche Beziehung auf Kap. 17 erklärt. Jedenfalls haben wir den Wechsel von *Jahweh* und *ʾĕlohīm* in 17, 1. 2 ff. und 21, 1. 2^b ff. innerhalb von P!

---

Isaaks Namen in V. 6 JE und 9 (s. S. 21 f.) verweisen wir auf das zweimalige *wattēshebh* in V. 16, auf den doppelten Ansatz in V. 17, auf das wiederholte *wajjēshebh bammidhbār* resp. *bemidhbar* in V. 20 f.; nur Sievers scheidet im letzteren Fall in Eα und Eδ. Auch deutet die Bezeichnung Ismaels bald als *naʿar* in V. 12. 18. 19, bald als *jeledh* in V. 14. 15 (vgl. V. 8) auf einen doppelten Faden.

Das *'ēlohīm* in der folgenden Hagargeschichte aber (V. 12. 17. 19 f.) erklärt sich durch die beginnende Loslösung Ismaels aus dem Zusammenhang mit Abraham, der in Kap. 16 noch bestand und daher dort stets *Jahweh* forderte. Siehe die entsprechende Erscheinung in der Lotgeschichte von 19, 29 an im Gegensatz zu den früheren Partien, wo nie *ēlohīm* vorkommt, und für die umgekehrte Entwicklung bei Abimelech, der dem Gott der Patriarchen immer näher kommt, vgl. S. 37—39.

V. 2ª J erinnert dem Wortlaut nach gegenüber der üblichen Verteilung noch mehr an 17, 19. 21 P als an 18, 10. 14 J. V. 2ᵇ P berührt sich in gleicher Weise mit 17, 21 P wie mit 18, 14 J (*lammō'ēdh*). Durch die Quellenscheidung wird auch hier der Zusammenhang zwischen V. 5 (P) und V. 6 f. (EJ) zerstört; denn offenbar ist das Alter Abrahams der Grund zum Lachen. In E ist aber nicht nur der doppelte Ansatz in V. 6 u. 8 ohne Zusammenhang, sondern ebenso wissen wir ohne Kap. 16 (J u. P) gar nicht, wer „die Ägypterin Hagar" in V. 9. 21 eigentlich ist (vgl. schon S. 113 f. zu Gen. 12, 9 ff.); der Ausdruck selbst ist auch wieder allen Quellen eigen (16, 1ᵇ J, 16, 3; 25, 12 P)!

Für die Quellenscheidung führt man an, in der Zusammenarbeitung des Textes fänden sich Angaben, die zu Ismaels Alter, das nach dem Zusammenhang sich auf 15 Jahre belief, nicht paßten. Nach 21, 14 sei er dagegen so klein, daß er auf die Schulter der Mutter gelegt werden konnte. Der Vers lautet: *wajjashkēm 'abhrāhām babbōḳer wajjiḳḳaḥ-leḥem wᵉḥēmath majim wajjitten 'el-hāghār sām 'al-shikhmāḥ wᵉ'eth-hajjeledh.* Aber schon durch die Stellung des *wᵉ'eth-hajjeledh* ist angedeutet, daß es nicht zu *sām*, sondern zu *wajjittēn* oder noch besser zu *wajjiḳḳaḥ* als Objekt zu ziehen ist. Das Hinwerfen unter einen Strauch in V. 15 erlaubt aber auf das Alter keinen Schluß, vgl. zu dem *wattashlēkh* das ἔρριψαν in Matth. 15, 30, ferner Jer. 38, 6; Sach. 5, 8. Umgekehrt ist es ausgeschlossen, daß Ismael als eine Art Schoßkind zu denken wäre. Denn in V. 18ᵇ kann er bei der Hand gefaßt werden, und in V. 9 sieht Sara ihn mᵉṣaḥēk, was nach dem Zusammenhang auf

ein Verspotten Isaaks geht. Wäre die Abweichung zwischen den Quellen aber so in die Augen springend gewesen, wie konnte der Redaktor sie dann trotz des handgreiflichsten Widerspruchs zusammenmengen (s. S. 73 ff.)?

Weitere zusammenbindende Punkte: Durch die Bemerkung in V. 21, daß Ismael in der Steppe Paran wohnt und sich ein Weib aus Ägypten nimmt, wird der Bericht über die Nachkommen in 25, 12—17 P vorbereitet. *wajjashkēm babboker* V. 14 vgl. z. B. 19, 27 J. Das Öffnen der Augen 21, 19 ähnlich 3, 5. 7 J. *'al'ōdhoth* V. 11 E vgl. V. 25 (meist E, Gunkel Jb); 26, 32 J (also nicht für Sprachgebrauch von E zu verwenden!).

Viel mehr will besagen, daß nicht nur dieselben Personen Abraham und Sara, Hagar und Ismael wie in P u. J auftreten, sondern daß sie hier so ganz gleich gezeichnet sind wie in Kap. 16, so die eifersüchtige Sara, so Abraham, dem die Behandlung Hagars leid tut,[1] so Hagar, die in der Not der göttlichen Hilfe bedarf, so Ismael, der 21, 20 E seinen Aufenthalt in der Steppe nimmt und ein Bogenschütz wird, nach 16, 12 J ein Mensch wie ein Wildesel sein wird, in Feindschaft mit jedermann.

Auf einen Verfasser führt ferner die Anspielung auf Ismaels Namen in 21, 17 E, 17, 20 P und 16, 11 J; in 21, 17 wird sie zweimal gegeben, ohne daß der Name selbst genannt wäre; wir kennen ihn nur aus 16, 11 J u. 16, 15; 17, 18. 20. 23 ff. P, ein geradezu unwiderleglicher Beweis gegen die Möglichkeit der Absonderung von 21, 8 ff. E vom übrigen Text. — Auch die begründende Bemerkung V. 12 E: „nur die, die von Isaak stammen, werden als deine wahrhaften Nachkommen gelten“ berührt sich nahe mit 17, 21 P und setzt es wohl voraus: „Aber meinen Bund werde ich aufrichten mit Isaak, den die Sara gebären wird um diese Zeit im künftigen Jahre“ (vgl. V. 19). — Unmöglich zufällig ist auch die Verwandtschaft einerseits von 21, 13 E: „Aber auch den Sohn der Magd will ich zu einem Volk werden lassen, weil er dein Sohn ist,“ und

[1]) Darum ist es wieder wie Kap. 19, 29 ff. ausgeschlossen, daß die Geschichte aus Nationalhaß gegen Ismael erfunden wäre.

21, 18 E: „Denn ich will ihn zu einem großen Volke werden lassen," und andrerseits 12, 2 J: „Ich will dich zu einem großen Volke machen," 16, 10 J: „Ich will deine Nachkommenschaft überaus zahlreich machen, daß sie unzählbar sein soll vor Menge," und 17, 20 P: „Ich will ihn segnen und ihn fruchtbar sein lassen und will machen, daß seine Nachkommen ganz überaus zahlreich werden. Zwölf Fürsten wird er zeugen, und ich will machen, daß er zu einem großen Volke wird." Daß die Verheißung aber an Abraham und Hagar ergeht, entspricht der Erteilung der Verheißung Isaaks an Abraham und Sarai in Kap. 17 P u. 18 J. Auch die Bezeichnung der Hagar als *ʾāmāh* hier, im Gegensatz zu *shiphḥāh* Kap. 16 (J u. P, vgl. 20, 14 E!) spricht nach dem zu Kap. 16 Bemerkten keineswegs für die Quellenscheidung, im Gegenteil; weil Hagars Stellung allmählich nun eine andere geworden ist, daher nennt sie Gott im Gespräch mit Abraham V. 12 „deine Magd", während Sara 16, 2. 5 „meine Magd" anwendete und damals auch Abraham sie noch als Saras Magd ansah (V. 6).

Für den Zusammenhang mit dem Thema 12, 1—4[a] verweisen wir für 12, 1 auf die Ausscheidung[1]) Ismaels (vgl. *ʾĕlohīm* und die Bemerkung Saras: „Jage diese Sklavin und ihren Sohn hinweg; denn der Sohn dieser Sklavin soll nicht erben mit meinem Sohn, mit Isaak" V. 10).

Ferner kommt 12, 2 in der Geburt und weiteren Entwicklung Isaaks zu seinem Recht (V. 1 ff. JP u. E), vgl. noch Saras Befürchtung V. 10 E: „Der Sohn dieser Sklavin soll nicht erben mit meinem Sohn, mit Isaak" (vgl. 15, 3 JE) und Gottes Wort an Abraham V. 12 E: „Nur die, die von Isaak stammen, werden als deine wahrhaften Nachkommen gelten." Doch ist der Segen, der Ismael erteilt wird, ebenfalls nach 12, 2 formuliert (s. o. zu V. 13 u. 18). Besonders kommt aber für unsere Geschichte wieder der

---

[1]) Gott benutzt die Verkehrtheit der Menschen, in diesem Fall die Saras, für seine Zwecke, vgl. V. 12 E, 45, 5[b]. 7 ff. JE, 50, 19 f. E, auch Lots Wahl der Jordansaue Kap. 13 J u. P mit 18 f. J u. P.

3. **Gesichtspunkt** von 12, 1—4[a] in Betracht, daß sich der Segen eines Abraham bis auf seine Angehörigen erstreckt, vgl. die Rettung Hagars aus der Not durch unmittelbaren göttlichen Eingriff, die Erhaltung ihres Kindes, die Verheißung V. 13 u. 18, endlich die Erfüllung V. 20: „Und Gott war mit dem Knaben.“ Über den Grad des göttlichen Schutzes und Segens s. S. 144. — Der 4. Gesichtspunkt von Gen. 12, 1—4[a] ist geltend zu machen, wenn Abraham dem Befehl Gottes in V. 11 f. 14 nachkommt, obwohl ihm sein Inhalt mißfiel und er Ismael lieber bei sich behalten hätte, desgleichen, indem er die Beschneidung an Isaak vorschriftsmäßig vollzog (V. 4, Kap. 17). Wieviel Glaube dazu gehörte, wird auch noch einmal betont in der Erwähnung des Alters Abrahams (P u. J), das zu dem erneuten Wortspiel mit Isaak anreizte (E u. J). Zu V vgl. das Verhältnis Gottes zu Ismael in V. 20 trotz seiner Ausscheidung.

Anhang: Das Verhältnis von Gen. 21, 8—21 E und Gen. 16, 1—16 J u. P.

Die beiden Erzählungen weichen trotz vieler aufgezeigten Berührungen untereinander und mit dem übrigen Texte der Abrahamsgeschichte so stark voneinander ab, daß es ganz unmöglich ist, sie als Dubletten aufzufassen. Es handelt sich um zwei Geschehnisse, die in ihrem verschiedenen Verlauf und in ihrer Eigenart durch die jedesmalige Situation, auch durch die verschiedene Betonung des jedesmaligen Hauptgedankens völlig begründet sind.[1]) Gunkels Ausführungen in dem „Vergleich der beiden Hagar-Sagen 21, 8—21 u. 16, 1—14“ (S. 203 ff.) sind ein interessantes Beispiel dafür, wie die Phantasie mit ihm durchgeht, ganz abgesehen von einer ganzen Anzahl direkt unrichtiger Angaben. Besonders lehrreich ist noch die Art der Verquickung mit der zeitlichen Ansetzung der „Sagen“ (s. o. S. 72).

---

[1]) Gen. 16: Der Versuch, der göttlichen Verheißung der Nachkommenschaft durch eigenmächtiges Handeln nachzuhelfen — Gen. 21 der Segen Abrahams, der sich bis auf die Angehörigen ausdehnt.

### 4. Gen. 21, 22—34.

Quellenscheidung: Nach Kautzsch V. 22—32 E, V. 33 f. J, während Gunkel V. 22—24. 27. 31 E u. V. 25 f. 28—30. 32—34 Jb zuweist und mit dieser Verteilung gerade eine wirklich vorhandene Schwierigkeit in dieselbe Quelle aufnimmt, geradeso wie Gall, der V. 32 u. 34 dem Redaktor zuweist. Nach V. 32 gehört nämlich Beersaba nicht zum Philisterland, dagegen wird es V. 33 f. dazu gerechnet. Die Schwierigkeit, die in jedem Fall da ist, übrigens auch durch Verteilung auf verschiedene Quellen nicht erklärlicher wird, ist entweder durch die Annahme zu lösen, daß Philistäa bald im engeren (V. 32), bald im weiteren Sinn (V. 34) gebraucht wird. Oder man löst sie vom Standpunkt Abimelechs aus so, daß er Streifzüge unternahm V. 25. 32, ohne daß es nach der Wüste zu eine feste Grenze gegeben hätte, und zugleich von Abrahams Standpunkt aus so, daß er sich nicht allein auf den Aufenthalt in Beersaba beschränkte, sondern auch außerdem in Philistäa nomadisierte *(gūr)*, geradeso wie es in 20, 1 (E) von ihm hieß: „er nahm seinen Aufenthalt zwischen Kades und Sur und verweilte *[gūr!]* (auch) in Gerar"; nach 20, 15 durfte er sich ja auch niederlassen, wo es ihm gefiel. Im letzteren Fall spricht die gleiche Auffassung in 20, 1 E einerseits und 22, 32 u. 33 f. (E u. J) andrerseits für denselben Verfasser, nicht gegen ihn. — Daß bei Gunkel Jb zusammenhangslos einsetzt, und daß vor V. 28 eine Lücke bei ihm zu konstatieren ist, sei nur im vorübergehen erwähnt. Übrigens verkennt Gunkel bei seiner Scheidung die bekannte Eigentümlichkeit der hebräischen Geschichtsschreibung, daß sehr gern das Gesamtergebnis einer Erzählung an den Anfang gestellt wird wie in V. 27, während dann erst der Bericht im einzelnen bis zu jenem Abschluß hin folgt wie in V. 28—32; vgl. 26, 1ᵇ. 2—6; 26, 25ᵇ—32 und den Exkurs von Stracks Genesis zu 24, 29.

Gegen die Quellenscheidung überhaupt spricht, daß ohne 20, 1. 15; 21, 14. 23 ff. E unverständlich bleibt, wie Abraham bei J in 21, 33 f. ins Südland kommt, da die letzten Notizen von J ihn bei den Terebinthen

Mamres wohnen ließen 18, 1.[1]) V. 33 f. wäre außerdem eine in sich abgerissene Bemerkung, während wir solche Bemerkungen bereits wiederholt am Abschluß einer Erzählung fanden 12, 8; 13, 4, vgl. auch 13, 18. Auch dieser Vergleich führt darauf, die Verse 21, 22—34 nicht durch die Quellenverteilung zu zerreißen. — Über die verschiedenen Anspielungen auf denselben Namen oder neue Namengebungen, die eher für die Gleichheit des Verfassers sprechen als gegen sie s. o. S. 25 ff. Zum Namen Beersaba vgl. noch besonders 26, 18. Übrigens achte man hier noch darauf, wie sich in Kap. 21 in V. 30 u. 31 die doppelte Anspielung des Namens auf die Zahl 7 und auf das Schwören in derselben Quelle E findet.

Zusammenbindende Momente! a) Einzelnes. *ṣō'n ubhāḳār* V. 27; 20, 14 E, vgl. 26, 14; 12, 16 J — *kārath beriṭh* V. 27 E. 32 E (resp. Jb); 15, 18 J (s. S. 27 f.) — *'al-'odhōth* nicht nur E V. 25, sondern auch J 26, 32, während V. 30 E auch *ba'ăbhūr* hat wie J 26, 24; beide Ausdrücke sind also wieder für die Quellenscheidung nicht zu verwerten! — *ḥesedh 'ăsher 'āsīthī 'im* V. 23 E vgl. 19, 19 J.

b) Auch in unsrer Erzählung findet sich wie bisher überall der Gottesname *Jahweh*, vgl. V. 33, daneben V. 22 f. *'ĕlohīm,* passend im Verkehr mit Abimelech (s. o. S. 39), aber auch *'ēl 'ōlām* V. 33 J, ein Name, der z. B. nach der Stelle 17, 7 P gerechtfertigt erscheint, wo vom „ewigen" Bund mit Abraham die Rede ist, hier aber durch die Tamariske mit ihrem dauernden Holz zugleich sehr treffend symbolisch dargestellt wird. Die Zusammenstellung der drei Gottesnamen erinnert lebhaft an Gen. 17 P, wo *Jahweh* mit *'ēl shaddaj* und *'ĕlohīm* zusammengestellt war. Andere mit *'ēl 'ōlām* vergleichbare Ausdrücke, vgl. ebenda S. 131.

Auch hier sei betont, wie gleich nicht nur der Charakter Abimelechs innerhalb von E geschildert ist

---

[1]) 19, 27 handelt nur von dem einmaligen Gang Abrahams zum Aussichtspunkt auf Sodom und 18, 16 ff. von der Begleitung der drei Männer.

(vgl. 21, 23 mit 20, 14 ff., daneben sein stark religiöser Sinn 21, 22 f. mit Kap. 20, 4. 6. 9 ff.), sondern auch der Abrahams, der nach V. 24 E friedfertig ist wie in Kap. 13 gegen Lot (J) und doch nicht weichlich sich zeigt, sondern auf sein Recht hält V. 25 E, wenn er Abimelech wegen des weggenommenen Wasserbrunnens zur Rede setzt, wie er ja auch in Kap. 14, 24 das Recht seiner Verbündeten dem König von Sodom gegenüber vertritt und sich selbst von so mächtigen Feinden wie den Königen aus dem Osten nichts gefallen läßt (Kap. 14, 20 unbekannte Quelle). Meisterhaft sind auch die religiös-sittlichen Verschiedenheiten der außerhalb der Theokratie Stehenden gezeichnet, ein Melchisedek mit seiner Erkenntnis des höchsten Gottes (Kap. 14, 18 ff. unbekannte Quelle), ein Abimelech mit seiner immer mehr vertieften religiösen Stellung (20, 1 ff. E u. R, 21, 22 ff. E, 26, 26 f. J), die Sodomiten 13, 13; 19, 1 ff., die auch eines Abraham Fürbitte nicht mehr retten kann 18, 16 ff. J, die kanaanitischen Einwohner, deren Schuld erst nach 400 Jahren voll sein wird (Kap. 15, 16 J). Diese Unterschiede scheinen den wirklichen Verhältnissen abgelauscht zu sein und sind schwerlich erfunden.

Was die Beziehungen zu Gen. 12, 1—4[a] angeht, so ist zunächst für Ia wieder auf den Begriff *gūr* zu verweisen, der sich hier in V. 23 bei E, in V. 34 bei J findet und uns nun schon so oft entgegentrat in den verschiedensten Quellen, s. noch S. 100 und zu Kap. 23. Der Gedanke des verheißenen Landes Ib erklärt es uns, daß Abraham mit solchem Nachdruck unter feierlichster Zeremonie den von ihm gegrabenen Brunnen beansprucht (V. 25 u. 30), vgl. auch Kap. 23 bei P; das Pflanzen der Tamariske und das Anrufen Jahwehs in V. 33 ist ebenfalls wieder eine vorlaufende Inbesitznahme und Weihung, wie wir ähnliches besonders im 1. Unterabschnitt fanden, vgl. 12, 7 f.; 13, 4; 13, 18 J. — Als Grund, warum Abimelech Abraham in gleicher Weise fürchtet wie seine Freundschaft sucht, ist die Überzeugung angegeben, die sich diesem Mann aufdrängte: Gott ist mit diesem Abraham in allem, was er

tut, so daß darin eine Erfüllung von Gen. 12, 2[b] liegt, mag man nun speziell die *b^erākhāh* im Sinn von Segensträger oder von Segenswunsch auffassen (s. S. 101 f.). Endlich aber treibt diese Überzeugung Abimelech dazu, sich mit diesem Abraham gutzustellen, mit dem ein Bundesverhältnis vorteilhaft erscheinen muß, dessen feindselige Stellung aber gefährlich ist, vgl. für das erstere V. 27 (Bund), auch schon 20, 15 E, für beide Gedanken V. 23: „Darum (weil Gott mit dir ist V. 22) schwöre mir jetzt bei Gott allhier, daß du an mir und meiner gesamten Verwandtschaft nimmermehr treulos handeln willst; gleichwie ich mich freundschaftlich gegen dich erzeigt habe, sollst du dich gegen mich erzeigen und gegen das Land, in welchem du dich als Fremdling aufhältst.“ Das sind aber die Gedanken von Gen. 12, 3[a], Fluch oder Segen für andre je nach ihrer Stellung zu Abraham. — Das rechte Verhältnis Abrahams zu Gott (Gen. 12, 4[a]) kommt außer durch das Halten auf den gegrabenen Brunnen V. 25. 30 (s. o.) zum Ausdruck in dem Schwur V. 24 wie in dem Anrufen des Namens Jahwehs V. 33 (IV), Gottes Stellung zu Abraham in Abimelechs und Pichols Worten V. 22: Gott ist mit dir in allem, was du tust (V).

Anhang: Gen. 26, 12—33. Quellenscheidung: J außer V. 15. 18 (R).

Über die Figur des R s. o. S. 77, über die verschiedene Nennung desselben Ortes Beersaba in V. 33 im Vergleich zu Kap. 21, 31 E s. S. 25 ff. u. 155; sie ist hier durch den Text in V. 18 ausdrücklich vorbereitet und setzt also Kap. 21 E geradezu voraus. — Für eine weiterführende Quellenscheidung weisen wir hin auf den Unterschied von *kārath b^erīth* in V. 28[b] gegenüber *'ālāh* V. 28[a], und von *ḥāphar* in V. 19—21 gegenüber *kārāh* in V. 25. — Gegenüber der üblichen Quellenverteilung machen wir geltend, daß es ausgeschlossen erscheinen muß, daß die Quelle P nichts Eigentümliches aus dem Leben Isaaks mitzuteilen gehabt haben sollte; vor allen Dingen fehlt ihr die patriarchalische Verheißung V. 3 ff. R, 24 ff. J, obwohl sie Isaak in 28, 3 f. P selbst weitergibt an Jakob, und obwohl

sie durch 35, 12 P, vgl. auch Ex. 2, 24 P, ausdrücklich bezeugt ist.

Zusammenbindende Punkte! a) Einzelnes: V. 24 nächtliche Erscheinung bei J wie 15, 1 bei JE, 21, 12 f. 14 f.; 22, 3; 46, 2 bei E (also nicht für Quellenscheidung zu benutzen, s. S. 53) — *wajjērā' Jahweh 'el-* V. 24; 26, 1; 12, 7; 18, 1 bei J, Ex. 3, 16 JE, 17, 1 P — *wajjashkīmū bhabbōḳer* V. 31, vgl. 19, 27 J, 20, 8; 21, 14 E — *ba'ăbhūr* V. 24 J, aber 21, 30 auch E, *'al-'ōdhōth* V. 32 auch J, also nicht nur E z. B. 21, 25 — *hājāh 'im* von Gott ausgesagt 26, 28 J, 26, 3 R, 21, 22 E (im letzten Fall ohne Verbum).

b) Zusammengehalten wird die Erzählung mit dem Ganzen des biblischen Textes durch die Gleichheit der Personen (Abraham, Isaak, Abimelech V. 12 ff. J, 20, 1 ff.; 21, 22 ff. E, Heerführer Pichol V. 26 J, 21, 22 E) und des Ortes (Gerar V. 20 J, 20, 1 E und Beersaba V. 33 J, 21, 32 f. E u. J). Bedenkt man dazu, daß die Erlebnisse Isaaks mit Rebeka in 26 1 ff. J und Abrahams mit Sara in 12, 10 ff. J, 20, 1 ff. E übereinstimmen, daß die Brunnen, die Abraham grub, wieder aufgegraben und mit den alten Namen benannt werden V. 18 R, V. 33 J, 21, 32 f. E u. J, daß Isaak die Verheißung erhält, wie sie Abraham gegeben war V. 3 ff. R, V. 24 J, daß er daraufhin wie Abraham einen Altar baut und den Namen Jahwehs anruft, vgl. V. 25 mit 12, 7. 8; 13, 4. 18; 21, 33 J, endlich, daß die Bundeserneuerung ganz unter denselben Gesichtspunkten bei Isaak J 26, 26 ff. wie Abraham E 21, 22 ff. erfolgt, so erhält die Figur des Isaak etwas Nachahmendes, Anlehnendes, der eigenen Initiative und Originalität Entbehrendes, und da diese Eigentümlichkeit sich bei dem nachahmenden Isaak in J u. R und bei dem nachgeahmten Abraham in E u. J findet, so scheint mir das gleicherweise auf einen wirklichen Charakterzug Isaaks wie auf einen einheitlichen Erzähler hinzudeuten, will man nicht den Zufall zu Hilfe rufen. Von hieraus erklärt es sich auch am besten, daß Gen. 12, 1—4ª in Kap. 26, 1—33 noch einmal beherrschend und bestimmend auftritt (s. sofort und S. 146 ff.), während

sonst die Isaakgeschichte als Ganzes einen andern Grundgedanken durchführt (s. u.). — Über den Gebrauch des *Jahweh*namens im Munde Abimelechs V. 28. 29 s. o. S. 39 Auch ihm kommt mehr zusammenbindende als trennende Kraft zu.

Der Hauptgedanke der Perikope ist der, wie der göttliche **Segen** Abrahams forterbt auf Isaak, vgl. V. 12 f. (22.) 29 und schon V. 3 ff. mit Gen. 12, 1—4[a] *(bērĕkh)*, und wie auch die Zwistigkeiten mit den Philistern zum Guten ausschlagen müssen. Daß der Segen sich an Isaak mitteilt, ist ja zugleich Erfüllung von der Verheißung der Nachkommenschaft (IIb u. a). Die Beziehung auf das verheißene Land findet sich in dem Erntesegen V. 12 und in dem Nachdruck, mit dem die Brunnen gegraben, in Anspruch genommen und durch feierliche Verpflichtung gesichert werden, desgleichen im Bauen eines Altars und Anrufen von Gottes Namen an der durch die Offenbarung geweihten Stelle V. 25 (I). Zugleich kommt in den letzteren Momenten wie in dem Schwur auch Isaaks Frömmigkeit zum Vorschein (IV). Endlich hat sich auch bei Abimelech der Eindruck erneuert, daß Gottes Segen wie auf Abraham so auf Isaak ruht, und daß man sich bei Freundschaft besser stehe als bei Feindschaft, vgl. V. 28 f.: „Wir haben wohl gesehen, daß Jahweh mit dir war; da beschlossen wir, es müsse eine gegenseitige Verpflichtung von uns und dir beschworen werden, und wollen einen Vertrag mit dir schließen, daß du uns nichts Böses zufügen willst, wie auch wir dich nicht angetastet und dir nur Gutes erwiesen haben, indem wir dich in Frieden ziehen ließen. Du bist nun einmal der Gesegnete Jahwehs“ (III). Im Anfang und Schluß dieser Verse wie in der Erscheinung Jahwehs zeigt es sich zugleich, in wie nahem Verhältnis Gott nun auch zu Isaak steht (V).

Wir sehen aber wieder, daß die Ähnlichkeit der Geschichten von 26, 12 ff. J und 21, 22 ff. E bei dem nachgewiesenen, nachahmenden Charakter der Isaaksgeschichte überhaupt nicht für die Annahme von Dubletten verwendet werden kann, im Gegenteil. Auch in der Wiederholung der Brunnenstreitigkeiten ist nichts

in sich Unwahrscheinliches; sie ist in den nomadischen Verhältnissen begründet. Konsequenterweise sollten sie für ebensoviele Dubletten verwendet statt meist J belassen zu werden (s. S. 24 f. 28 f.). Übrigens fehlen auch in dieser Geschichte doch nicht ganz eigene Züge, vgl. den Ackerbau Isaaks V. 12 (vgl. noch 37, 7 E) und die Person Ahusats V. 26. Wie Abimelechs Gotteserkenntnis durch den langen Verkehr mit den Patriarchen wuchs, so scheint umgekehrt das persönliche Verhältnis hier getrübter und gezwungener als 21, 22 ff.

## Zusammenfassung von Gen. 18, 16—21, 34.

(Zur Struktur.)

Mit Kap. 22, 1 E beginnt ein neuer und letzter Unterabschnitt der Abrahamsgeschichte, eingeleitet mit den Worten „nach diesen Begebenheiten", die uns schon zu Anfang des 2. Unterabschnitts 15, 1 begegneten. Von den vier Erzählungen des jetzt zur Rede stehenden 3. Unterabschnitts grenzen sich von selbst ab die 2. (Gen. 20 E u. R) und 4. (21, 22—34 E u. J, vgl. die Schlußpartie V. 33 J mit 12, 8; 13, 4; 13, 18 J). Die Zusammenfassung der ersten, der Sodomgeschichte 18, 16—19, 38 J u. P u. J, ist auf S. 143 f. gerechtfertigt und die der dritten, der Ismaelperikope (21, 1—21 JPE), auf S. 148 f. — Zusammengehalten werden die drei letzten Geschichten (Kap. 20, 1—18 E u. R, 21, 1—21 JPE, 22, 22—34 E u. J) durch die zeitliche Aufeinanderfolge, durch die Gegend des Südlandes (20, 1. 15 E, 21, 14 E. 31 ff. E u. J), die zweite 20, 1—18 E u. R und vierte 22, 32—34 E u. J durch die Persönlichkeit Abimelechs und seine Berufung in 21, 23 E auf sein freundschaftliches Verhalten in 20, 14—16 E. Besonders deutlich tritt aber in beiden Geschichten der Segen Gottes in seiner Ausdehnbarkeit auf andere hervor. Für die Sodomperikope 18, 16—19, 38 J u. P u. J ist dieser Nachweis bereits auf S. 143 f. gebracht. In der zweiten Perikope 20, 1—18 E u. R begegnet uns dieselbe Kraft der Fürbitte Abrahams als eines Propheten (20, 7. 17 E), auf die hin

Abimelech und seine Frauen geheilt werden, ein Zug, der gerade Kap. 20 E vor den verwandten Erzählungen Kap. 12 und 26 J auszeichnet (s. S. 147 f.). Darum ladet wohl auch Abimelech Abraham förmlich ein, in seinem Lande zu bleiben (20, 15 E). Umgekehrt zieht die Schädigung des Erwählten Gottes Schuld und Strafe auf sich V. 6. 9 E und 18 R, vgl. Ps. 105, 14 f. — Auch die dritte Geschichte (21, 1—21 JPE) betonte den Gedanken des Segens der mit Abraham im Zusammenhang stehenden Personen stark in der freundlichen Stellung Gottes zu Hagar und Ismael, der eine Gen. 12, 2 J entsprechende Verheißung erhielt in V. 13 u. 18 E, und mit dem Gott war nach V. 20 E. Und wie endlich Abimelech schon in 20, 15 E Abrahams Bleiben im Lande und seine Nähe wünschte, so ist es derselbe Eindruck von Abrahams Segens- oder Fluchwirkung infolge seiner Verbundenheit mit Gott, wenn Abimelech in der 4. Geschichte 21, 22—34 E u. J seine Freundschaft sucht und seine Feindschaft fürchtet (vgl. die Bundschließung in 21, 27 E und die Bemerkung 21, 23 E).

Wir sehen aber, wie der Grundgedanke des dritten Unterabschnitts zusammentrifft mit dem dritten Grundgedanken des Themas Gen. 12, 3 J: „Ich will segnen, die dich segnen, und den, der dich verwünscht, will ich verfluchen.“ Der Schluß jener Verheißung: „Durch dich sollen gesegnet werden alle Völkerstämme auf Erden“ kann naturgemäß nach dem Heilsplan Gottes in der Zeit Abrahams und noch auf lange hinaus nur in solchen Ansätzen zur Erscheinung kommen, wie wir sie in 18, 16—21, 34 im Zusammenhang (besonders deutlich in der Fürbitte für Sodom) und vereinzelt schon früher fanden, vgl. 12, 17 Pharaos Plagen J, Kap. 14, 20 (unbekannte Quelle) die Besiegung der Feinde, 15, 14 J Gericht über Ägypten, Kap. 13 (J); 14 (unbekannte Quelle); 19 (J) Lot, solange er in Zusammenhang mit Abraham stand, 14, 20 (unbekannte Quelle) Melchisedek, der den Zehnten von Abram empfing, 16, 10 ff. J und 17, 18. 20 P Segen Ismaels, 17, 23 ff. P Aufnahme von Sklaven und von Ismael durch die Beschneidung in die Heilsgemeinde. In der nur erst ansatzartigen Erfüllung des 3. Haupt-

gedankens von Gen. 12, 1—4a J ist wohl auch der Grund zu sehen, daß er nicht so deutlich in dem dritten Unterabschnitt als bestimmend hervortritt, wie es für I u. II in den beiden ersten Unterabschnitten der Fall war und für IV in dem letzten wieder der Fall sein wird.

---

4. Unterabschnitt.

## Gen. 22, 1—25, 11.

### 1. Gen. 22, 1—24.

Das Verzeichnis der Nachkommen von Abrahams Bruder Nahor hat keine selbständige Bedeutung. Es bereitet zwar Kap. 24 vor, ist aber von ihm durch Kap. 23 getrennt. So wird es das Gewiesenste sein, es zu den vorhergehenden Versen 1—20 in Beziehung zu setzen und mit ihnen zusammenzufassen. Während Abraham nur einen Sohn von Sara hat (s. V. 2. 16), den er zu opfern bereit war, ist Nahor mit acht Söhnen von der Milka gesegnet; so wird Abraham gerade durch diese Nachricht aus der Heimat von neuem zum Bewußtsein gebracht, wie er für die Verheißung einer zahlreichen Nachkommenschaft V. 17 nur wieder erst auf das Glauben angewiesen ist. Noch größer wird der Unterschied zwischen Abraham und Nahor, wenn man die vier Söhne des Kebsweibes des letzteren hinzunimmt, während Hagar mit Ismael von Abrahams Hause hatte weichen müssen.

Auch äußerlich wird 22, 20—24 zu V. 1—19 in Beziehung gesetzt durch den gleichen Anfang „nach diesen Begebenheiten". Kap. 22 besteht also aus zwei Absätzen wie Kap. 15.

a) Gen. 22, 1—19. Quellenscheidung: V. 1—14. 19 E, V. 15—18 R. Von einzelnen wird schon V. 14 zu R genommen, während man früher E schon mit V. 10 schließen ließ. — Daß das letztere unmöglich ist, wenn man nicht die Geschichte in der Mitte abbrechen lassen will, ist jetzt jedermann klar. Aber umgekehrt bietet das *Jahweh* in V. 11 dann die größten Schwierigkeiten. Es

trägt doch zu sehr den Charakter einer kläglichen und unbefriedigenden Ausflucht, wenn z. B. Holzinger S. 164 zu 22, 11 schreibt: „*mal'akh Jahweh* statt *mal'akh 'ĕlohīm* 21, 17. Der Interpolator von V. 14—18 schreibt so; danach ist hier korrigiert“ (also drei Verse vorher!). — Außerdem ist die Verheißung von V. 15—18 für die Geschichte schlechterdings nicht zu entbehren; die schwerste Probe des Glaubens im Leben Abrahams sollte von Gott unbelohnt geblieben sein? Aber auch ganz abgesehen von dem *Jahweh* in V. 11 muß die ursprüngliche Geschichte diesen Gottesnamen enthalten haben; denn der Name Morija in V. 2 ist zusammengesetzt aus *Jahweh* und dem Hoph'al von *rā'āh*, das übrigens wieder nur der Pentateuch, dieser aber in verschiedenen Quellen bietet (vgl. noch Ex. 25, 40; 26, 30 P, Deut. 4, 35 D, Lev. 13, 49 P).[1]) Die Namensgebung (V. 14 R) gehört übrigens sonst auch zur Geschichte selbst, vgl. 16, 14 J, 21, 31 E, 32, 31 J.

Ist die Geschichte aber in sich einheitlich, so haben wir in ihr *'ĕlōhīm* V. 8. 12, *hā'ĕlohīm* V. 1. 4. 9, *mal'akh Jahweh* V. 11. 15 und *Jahweh* V. 14. 15 f. nebeneinander. Ganz gewiß ist es bemerkenswert, daß *Jahweh* in dem Augenblick auftritt, wo Abraham die Versuchung bestanden hat, während sie selbst von *hā'ĕlohīm* ausging. Also auch hier dient der Wechsel der Gottesnamen dazu, eine Bewegung im Verhältnis zu Gott zu veranschaulichen, hier wie bei Abimelech eine solche zu ihm hin (Kap. 20 f. E), bei Lot (Kap. 19, 1—18 J und 19, 29 ff. P) und Ismael (Kap. 16 J, 21 E) eine solche von ihm fort. In V. 8 u. 12 ist wohl das *'ĕlōhīm* aus allgemeinen Gründen gesetzt; in V. 8 des Gegensatzes zu den Menschen Abraham und Isaak wegen, in V. 12 wegen des Gegensatzes zur Gott-

---

[1]) Später ist nur der Berg, nicht das Land Morija bekannt; auf ihm stand nach 2. Chron. 3, 1 der Tempel. Wegen dieser Verschiedenheit halten wir es für verkehrt, das „heute“ in V. 14 für die Ansetzung der Geschichte in nachdavidischer Zeit zu verwerten. Es weist umgekehrt in eine ältere Zeit. Die spätere Nennung des Berges wird nicht zufällig erfolgt sein, sondern in Anlehnung an Gen. 22, weil mit der Erscheinung *Jahwehs* vor David der Name wieder auflebte und zu Recht bestand, s. S. 25 ff.

losigkeit. Daß der Engel *Jahwehs* vom Himmel her ruft, ist für die Quellentheoretiker noch besonders unbequem, weil sie sonst das *Jahweh* zur Bestimmung von J, das „vom Himmel her“ zur Bestimmung von E verwenden (vgl. S. 53). Über das Schillern von *mal'akh Jahweh* und *Jahweh* in seiner Bedeutung für die Einheit des Verfassers vgl. S. 96.

Eine konsequente Quellenscheidung sollte die besonders anschauliche Wiederholung in V. 6 u. 8 („so gingen die beiden miteinander“) auf zwei Quellen verteilen (vgl. zu 13, 6 S. 58 f.); auch laden der Engel *Jahwehs* in V. 11. 15, *Jahweh* V. 14—16, *hā'ĕlohīm* V. 1. 4. 9 und *'ĕlohīm* V. 8. 12 dazu ein.

Zur weiteren Zusammenbindung: a) Einzelnes: *'aḥar hadd<sup>e</sup>bhārīm hā'ēlleh* V. 1 E wie 15, 1 (JE) und ähnlich 22, 20 J, also nicht für E zu verwenden. — *'ăsher 'ōmar 'ēlekhā* V. 2 E, 26, 2[b] J — *wajjashkēm babbōḳer* V. 3 E, 19, 27 J — *wajjissā' 'eth-'ēnāw wajjar' w<sup>e</sup>hinnēh* V. 13 (4) E, 18, 2 J. — Zum Gespräch Gottes in der Nacht vgl. S. 53. — V. 14 R ist der Ausdruck ähnlich 10, 9 J. — Für den Schwur Gottes bei sich selbst V. 16 R vgl. Ex. 32, 13 JE, auch Num. 14, 28 P (R). — *n<sup>e</sup>'um Jahweh* außer hier V. 16 R nur noch Num. 14, 28 P (R) im Pentateuch — V. 17 R („deine Nachkommen sollen die Tore ihrer Feinde besitzen“), vgl. 24, 60 J — die Verheißung V. 15 ff. berührt sich im übrigen mit 16, 10 J, 15, 5 JE, 32, 13 J und besonders mit 12, 2 f. J. — b) Dies führt auf den Zusammenhang mit dem Ganzen der Abrahamsgeschichte, mit dem Thema. Die ganze Probe ist bei E nicht genügend begründet; erst wenn die Partien von J u. P mit zugenommen werden, empfängt sie ihr volles Licht: Abraham soll den einzigen Sohn der Verheißung, den er deshalb besonders liebt, hergeben (vgl. II und noch besonders den 2. Unterabschnitt Gen. 15, 1 bis 18, 15). Umgekehrt nehmen die Verse 15 ff. R 12, 1—4[a] J deutlich auf: a) ich will dich segnen (cf. II$\alpha\beta$ u. b) — b) zahlreich machen (IIa$\alpha$) — c) deine Nachkommen sollen die Tore der Feinde besitzen (IIIa$\beta$ u. I), und durch sie

sollen alle Völker der Erde sich gesegnet wissen (vgl. S. 103 f. u. IIIb) — d) alles, darum daß er gehorsam war, daß er den einzigen Sohn nicht verweigerte (IV, vgl. hierzu auch noch seine Gottesfurcht und das Opfer des Widders V. 12 f.). Ganz gewiß ist es auch nicht zufällig, daß die beiden schwersten Glaubensproben ihn von der Heimat wegführten und dementsprechend beide Male den Befehl in dieselben Worte kleiden: *lekh-l$^e$khā* 12. 1 J, 22, 2 E und die Zielangabe in ähnliche: vgl. 12, 1 J: *'el hā'āreṣ 'ăsher 'ar'ekhā* und 22, 2 E: *'el-'ereṣ hammōrijjāh* mit V. 14 (R). — Das nahe Verhältnis zwischen Gott und Abraham kommt noch zum Ausdruck in dem Rufen des Engels Jahwehs vom Himmel her und in der Ortsangabe V. 2 (Morija) und V. 14: „Und Abraham nannte die Stätte: Jahweh siehet! Daher man noch heutigestags sagt: auf dem Berge, wo Jahweh erscheint“ (V).

b) Gen. 22, 20—24. Quellenscheidung: J. — Es ist nicht angängig, V. 23 mit Gunkel als späteren Zusatz anzusehen; er bereitet mit seiner Erwähnung Rebekas Kap. 24 vor. Die Annahme eines Zusatzes ist bei Gunkel um so unbegreiflicher, als nach ihm keine Übereinstimmung mit Kap. 24 erzielt sein soll. Allerdings wird in unsrer Geschlechtsangabe Laban, der in Kap. 24 Rebekas Bruder ist, nicht genannt. Doch war die Nennung auch nicht nötig, weil in dieser vorbereitenden Notiz der Nachdruck auf Rebeka liegt und ihre Nennung völlig ausreicht. Und wenn Laban in 29, 5 (J) *ben-nāḥōr* genannt wird, so ist nach dem Zusammenhang *ben* wie so oft zu deuten als „Nachkomme“; dann stimmt alles zwischen 24, 24. 29 J, 25, 20 P, 29, 5 J und unsrer Stelle. Alle andern Widersprüche unsrer Verse mit andern Stellen sind eingetragen oder belanglos. So wird 22, 21 J allerdings Aram von Kemuel abgeleitet, während nach 10, 22 f. P Aram ein Sohn Sems ist. Aber auch J kann nach 24, 10 (*'ăram nahărajīm*) unmöglich alle Aramäer von Nahors Sohn Kemuel und dessen Sohn Aram abgeleitet haben, so daß man also den Widerspruch in derselben Quelle J behält oder besser an verschiedene Arams zu denken hat (s. u. zu Kap. 25, 3 dasselbe Verhältnis bei

*Sh<sup></sup>ebhā'* 25, 3 J, 10, 28 J, 10, 7 P). — P hat in den Geschlechtsregistern *hōlīdh* für erzeugen, während J *jāladh* gebrauchen soll wie hier. Allein in der Stelle 10, 22—24 kann man V. 24 (*jāladh*) nicht zu J nehmen, weil V. 24 die notwendige Fortsetzung zu V. 22 (P) bildet und umgekehrt Arpachsad in diesem Vers ohne V. 22 f. bei J zusammenhangslos auftritt. Das *hōlīdh* in Gen. 5; 11, 10 ff. P erklärt sich möglicherweise dadurch, daß bei Geschlechtsregistern Vorlagen benutzt wurden, die diese Formel brauchten, s. S. 67 f, doch vgl. auch Ruth 4, 18 ff.; 1. Chron. 2, 10 ff. In P findet sich auch die Weiterführung durch *ben* sehr häufig, so Gen. 10; 9, 18 f. etc. Warum scheidet man also nicht innerhalb von P weiter (s. S. 24 f. 28 f.)?

Zur Zusammenbindung: *waj<sup></sup>ehī 'aḥărē hadd<sup></sup>ebhārīm hā'ēlleh* V. 20 J (sonst für Sprachgebrauch von E verwertet!) 22, 1 E; 15, 1 EJ; 39, 7 J (in diesen Stellen steht überall *'aḥar*) — *sh<sup></sup>emonāh 'ēlleh* wie *sh<sup></sup>eloshāh 'ēlleh* 9, 19 P. — Das Ganze mit seiner einfachen Aufzählung und Aneinanderreihung macht durchaus denselben Eindruck wie die Geschlechtsregister und Verzeichnisse von P (s. S. 50). — Endlich läßt die Notiz über Nahor bei P in 11, 27 auf eine Fortsetzung schließen, wie sie nur hier und Kap. 24 bei J gegeben wird (s. S. 58).

Über die Bedeutung von V. 20—24 s. am Anfang von Nr. 1. — Übrigens kann man die Aufzählung schwerlich für erdichtet ansehen; cui bono wäre sie entstanden? Die bloße Zwölfzahl, die uns auch bei Ismaels und Jakobs Söhnen entgegentritt, ist kein ausreichender Anlaß. Die Zwölfzahl wird außerdem in den verschiedenen Fällen durch recht verschiedene Art erreicht: So werden dem Nahor die Kinder geboren von einer Ehefrau und einem Kebsweib, dem Jakob von zwei Ehefrauen und zwei Kebsweibern, während bei Ismael nur ein Weib genannt wird. Wäre die Aufzählung zugleich mit erwähnt aus Freude an der Zahl, so würde dies zugunsten eines einheitlichen Verfassers von 22, 20—24 J, 25, 12 ff. P, Kap. 29 f. J u. E, 35, 23—29 P in die Wagschale fallen, vgl. noch den III. Abschnitt.

## 2. Gen. 23, 1—20.

Quellenscheidung: P.

Dabei erkennt man an, daß V. 17 f. im Stil des Kaufbriefs gehalten ist (z. B. Gunkel S. 244 f.). Den echt orientalischen Charakter der Verhandlung hat man richtig herausgelesen. „Die Kaufverhandlung (vgl. Dillmann 298, Benzinger 172) ist dem Leben abgelauscht in der großen Höflichkeit der Verhandlung, wie auch in dem Anbieten geschenkweiser Überlassung des Kaufgegenstandes. Selbstverständlich ist das kein Beweis für die Geschichtlichkeit der Verhandlung oder für das Alter von P. Diese Formen des Verkehrs sind dem Wechsel der Zeiten nicht unterworfen, sondern haben sich bis heute erhalten“ (Holzinger 134). „Die Weitläufigkeit der ganzen Verhandlung ist dem Orientalen, der mehr Zeit hat als wir, nicht seltsam, sondern ganz natürlich“ (Gunkel 243). Dann sollte man aber endlich aufhören, das Kapitel zugleich für den besonderen Charakter von P zu verwenden, vgl. z. B. die Fortsetzung des Gunkelschen Zitats: „Dazu kommt bei P noch das Behagen dieses Priester-Juristen, der sich hier auf einem ihm vertrauten Gebiete einmal gehen lassen kann.“ Vollends wenn nach Gunkel der heidnische Ursprung der Heiligkeit von Machpela bekannt war, wäre P mit seinem unbedingten Monotheismus die Quelle, der die Geschichte am wenigsten zugeschrieben werden dürfte (vgl. über den Sprachgebrauch noch S. 50, über die Ungleichartigkeit von P S. 60, über die Theologie von P S. 51 f.).

Zur weiteren Scheidung sollte die Beobachtung antreiben, daß Abraham sich zweimal verneigt (V. 7 u. 12), und daß die Örtlichkeit mit so verschiedenen Wendungen beschrieben wird (V. 9. 11. 17. 19), vgl. S. 24 f. 28 f.

Zur Zusammenbindung: a) Einzelnes. Die Form *mē'āh shānāh* in V. 1 wie 17, 1 (P), während P sonst stets *m$^e$'ath shānāh* (z. B. Gen. 5, 3) hat. *'ereṣ k$^e$na'an* V. 2 u. 19, benutzt für den Sprachgebrauch von P, aber in J u. E häufig von Kap. 42 an, der Sache nach vgl. noch 24, 3 bei J und im übrigen S. 48. Die Hethiter finden wir auch Kap. 15, 20 bei J. Daß Abraham nichts ge-

schenkt haben will, sahen wir schon in seinem Verhalten zum König von Sodom (Gen. 14, 22 f., unbekannten Ursprungs) — 24, 67 (J) wird der Tod Saras vorausgesetzt, den wir nur aus Kap. 23 P erfahren haben. Das Urteil, daß Abraham ein Gottesfürst (V. 6) ist, können die Hethiter nur fällen, wenn er länger am Ort gewohnt hatte. Das wird von P nirgends berichtet, stimmt aber wohl zu 13, 18; 18, 1 J u. 14, 13 (unbekannte Quelle).

b) Die Art der Verhandlung zeigt, wie wichtig Abraham die Sache ist. Nur muß man den Beweggrund richtig bestimmen. Natürlich gibt der Besitz eines Stückchen Landes noch nicht einen rechtlichen Anspruch auf das Ganze, was Gunkel mit Recht bemerkt. Ebensowenig empfiehlt es sich aber, die Veranlassung der Geschichte mit Gunkel darin zu sehen, daß man Abrahams Grab hier suchte; das ist eine willkürliche Verdrehung des ursächlichen Zusammenhangs; auch handelt es sich hier zunächst nur um Saras Grab; endlich hätte doch sonst die ähnliche Geschichte Gen. 33, 19 E nach Josua 24, 32 E von Joseph und nicht von Jakob erzählt werden müssen.

Die Geschichte Kap. 23 zeigt vielmehr, daß Abrahams Glaube an das verheißene Land so fest ist, daß er unter allen Umständen Sara hier auf eigenem und zwar rechtlich erworbenem Boden begraben wollte, vgl. auch den Begriff *'ăḥuzzāh* V. 4. 9. 20.[1]) Daher wird es immer wieder hervorgehoben, daß Abraham und seine Angehörigen gerade dort begraben werden oder begraben zu werden wünschen (außer Sara Abraham selbst Gen. 25, 9, Isaak 35, 27. 29, Rebeka und Lea 49, 31, Jakob 50, 13, alles

---

[1]) Das Substantiv wie das Verbum *nō'ḥaz* gilt gewöhnlich als sprachliches Sondergut von P, vgl. außer Kap. 23; 17, 8; 36, 43; 47, 11. 27; 48, 4; 49, 30; 50, 13. Doch ist von vornherein zu betonen, daß es sich um einen Lieblingsausdruck der Genesis handelt, so daß unsere Ausführungen von S. 91 f. 94 in Geltung treten. Zudem bezieht sich das Suffix *bāh* in Gen. 47, 27 auf *be'ereṣ gōshen*, das zu J gerechnet wird. In Gen. 34, 10 finden wir den Begriff in unbekannter Quelle in einem Vers, der sonst an 13, 9 J u. 20, 15 E erinnert; in Jos. 22, 9. 19, Num. 32, 29 f. haben wir ihn zwar in (P), dagegen in Jos. 22, 4 in Dt., Num. 32, 5. 22. 32 in J (R).

Stellen, die ganz konsequent P zugeschrieben werden, natürlich aber ebensogut als Dubletten gedeutet werden könnten, s. S. 24 f. 28 f.). Die Wichtigkeit des Besitzes von einzelnen Stellen im Heiligen Lande stimmt aber nicht nur zu P, sondern wächst aus der Grundstelle Gen. 12, 1—$4^a$ J heraus (Ib, s. S. 100). Wir finden dementsprechend den angeschlagenen Gedanken in ähnlicher Ausführung des Themas auch sonst, so Gen. 33, 19; Jos. 24, 32 (die Erwerbung des Feldes von den Söhnen Hemors durch Jakob und die Beisetzung von Josephs Gebeinen daselbst), Stellen die man sonderbarerweise nicht zu P, sondern zu E nimmt (s. S. 25); vgl. weiter 47, 30 Jakobs Wunsch, im Grab seiner Väter (!) beerdigt zu werden bei J und den Josephs 50, 25 bei RE, seine Gebeine nach dem Tode nicht in Ägypten bleiben zu lassen, dessen Erfüllung den Patriarchen beide Male eidlich zugesichert werden muß. Aber schon in 21, 25. 28—30 in dem Brunnenstreit mit Abimelech und dem feierlichen Eigentumsvertrag fanden wir dieselbe Anschauung bei E, entsprechend Kap. 26 bei J.

Wie Gen. 12, $1^b$, so kommt auch 12, $1^a$ (s. S. 100) in Kap. 23 zu seinem Recht. Abraham weilt als *gēr-w*$^e$*thōshābh* unter den Hetitern (V. 3). Der Stamm *gūr* begegnete uns auch in 12, 10 J (Abraham in Ägypten), 15, 13 J (Abrahams Nachkommen in fremdem Land), 17, 8 P (Abraham in Kanaan), 19, 9 J (Lot), 20, 1 E (Abraham in Gerar), 21, 23 E, 21, 34 J (Abraham in Philistäa), vgl. weiter 26, 3 J, 28, 4 P, 32, 5 J, 35, 27 P, 36, 7 P, 37, 1 P, 47, 4 J, 47, 9 P, Ex. 6, 4 P, immer den Gedanken von Gen. 12, $1^a$ in irgend einer Weise zur Anschauung bringend; wie der umgekehrte eben besprochene Begriff *'ăḥuzzāh* offenbar gleichfalls ein Lieblingsausdruck der Genesis. Außer IV u. I kommt vielleicht noch II in Betracht. Der Eindruck, daß Abraham ein Gottesfürst ist, bestimmt die Hetiter mit, sich auf den Handel einzulassen. Daß hier *'ĕlohīm* steht, erklärt sich dadurch, daß es sich um Heiden handelt. Auch würde *n*$^e$*sī' Jahweh* nur „der Jahwehfürst“ heißen können.

### 3. Gen. 24, 1—67.

Quellenscheidung: J. — Bekanntlich hat Gunkel die Erzählung in zwei Rezensionen zerlegt. Wir glauben, mit Strack sagen zu dürfen, daß hier ein „überflüssiges Spielen des Scharfsinns“ festzustellen ist. Beide ineinandergearbeiteten Berichte hätten zudem zahllose Lücken; sie wären andrerseits zum Teil so lächerlich ähnlich, daß sich auch von hier aus die Unhaltbarkeit der Aufstellung ergibt (vgl. das auf S. 69 f. über das Verhältnis von JE Bemerkte).

Endlich ist die Scheidung so verwickelt, daß Gunkel an verschiedenen Stellen seine eigenen Aufstellungen verwechselt. Unlösbare Widersprüche finden sich tatsächlich nirgends. Ein genaues Eingehen auf die verwickelte Scheidung würde für unsern Zweck zu wenig Ertrag haben.

Zur Zusammenbindung: Berührung mit E (35, 8) in der Erwähnung der Amme der Rebeka V. 59; *halläzeh* V. 65 nur noch 37, 19 E (s. S. 95). — In V. 67 wird der Tod Saras, der nur Kap. 23 (P) berichtet ist, als bekannt vorausgesetzt. — Das Lied in V. 60: „Dein Same wird besitzen das Tor seiner Hasser“ ist fast gleich 22, 17 (R). — Die Brunnenszene in Gen. 24, 11 ff. erinnert lebhaft an die in Kap. 29, 2 ff. und Ex. 2, 16 ff. (Rahel und Reguels Töchter); inkonsequenterweise werden alle diese Erzählungen J zugeschrieben statt als Dubletten auf drei Quellen verteilt zu werden (s. S. 24 f.).

Im übrigen beleuchtet Kap. 24 wieder herrlich Gottes Verheißungstreue wie Abrahams Glauben. Noch einmal finden sich die unverkennbarsten Beziehungen auf 12, 1—4[a].

Ad I: Ja keine falsche Vermischung mit Kanaanitern (V. 3. 37), aber auch ja nicht einmal zurück in das Land, von dem Abraham ausging (V. 5 f. 8. 7)! Und neben der Negation (12, 1[a]) nun der Hinweis auf die Position 12, 1[b], auf das verheißene Land (V. 7). Auch Isaak wohnt in ihm an geheiligter Stätte V. 62.

Ad II: Weil sich die Verheißung der Nachkommenschaft nicht durch Elieser (Kap. 15, 3 JE) oder Ismael (Kap. 16 f.; 21 J u. P u. E), sondern durch Isaak (Kap.

17 f. P u. J, 21 PJE) erfüllen sollte, muß dieser heiraten, und dementsprechend wird auch der Rebeka der Wunsch einer zahlreichen Nachkommenschaft in der Form des bei den Orientalen stets wirksam gedachten Segens ausgesprochen (V. 60). Vom „Segnen" redete ja auch 12, 2. Abraham sollte selbst *b^erākhāh* sein. Wie tritt dieser Gesichtspunkt in unserm Kapitel hervor, am allgemeinsten gleich V. 1: „Jahweh hatte Abraham gesegnet in allem," vgl. V. 35 u. 10, mit großem Wohlstand, mit Schafen und Rindern, Silber und Gold, Sklaven und Sklavinnen, Kamelen und Eseln, mit reichem Gut, vgl. die großen Geschenke V. 22. 30. 47. 53. Gott hatte ihm einen Sohn von seiner betagten Gattin geschenkt V. 36 und einen frommen, treuen Diener gegeben V. 33 f., der seinem Charakter nach wohl zu dem Elieser von Kap. 15, 3 JE und der ihm dort zugedachten Vergünstigung paßt. Wunderbar ließ es Gott diesem Knecht glücken V. 12. 21. 40. 42. 56, er erwies Gnade gegen seinen Herrn V. 12. 14, Huld und Treue V. 27 und führte den rechten Weg V. 48. Er gibt Abraham die ersehnte Schwiegertochter, die überaus schöne, keusche, liebenswürdige, gefällige Jungfrau V. 16. 17 ff. 44. Selbst Laban redet den Knecht an „Gesegneter Jahwehs" V. 31 und erkennt mit Bethuel an, daß alles von Jahweh komme V. 50. Durch Erwähnung des Namens des Brunnens, an dem sich Isaak aufhielt, in V. 62 wird auch an den selbst Hagar und Ismael segnenden Gott von 16, 13 f. J erinnert. — Daß der Segen über Abraham hinausreicht (III), erfüllt sich außer in der letzten Anspielung, in unsrer Geschichte an Elieser und Rebeka.

Besonders tritt aber der 4. Gesichtspunkt von Gen. 12, 1—4ᵃ, der seit Kap. 22 im Vordergrund steht, der Glaube Abrahams, überall da deutlich heraus, wo von Abraham selbst die Rede ist; läßt er sich doch unter der Hüfte schwören, daß die Angelegenheit durch Elieser in seinem Sinn geführt wird, vertraut er doch fest auf einen guten Ausgang und will in keinem Fall etwas tun, was mit seinem ersten Glaubensakt 12, 1 ff. in Widerspruch stünde (V. 2—8. 37 ff.). Und diese Gesinnung hat sich auf seinen Knecht ausgedehnt; wie könnte er

vertrauensvoller geschildert werden als es in V. 12—21. 42 ff. geschieht. Auch nach dem Gelingen gibt er Gott die Ehre V. 56, vgl. V. 27. 48. Da ist bereits der Sinn vorgebildet, der später die Fremden den Segen Abrahams ererben läßt, der Elieser 15, 3 JE noch vorenthalten werden mußte (Röm. 4; Gal. 3).

Gottesnamen finden sich hier noch einmal in auffälliger Häufung, vgl. *Jahweh* selbst V. 1. 21. 26 f. 31. 34. 40. 48—52. 56, daneben die Sendung seines Engels V. 7. 40; vgl. weiter V. 3 *Jahweh 'ĕlohē hashshāmajim w'ĕlohē hā'āreṣ,* V. 7 *Jahweh 'ĕlohē hashshāmajim,* V. 12. 27. 42. 48 *Jahweh 'ĕlohē 'ădhōnī 'abhrāhām.*

## 4. Gen. 25, 1—11.

Quellenscheidung: V. 1—5. 11$^{b}$ J, V. 7—11$^{a}$ P, V. 6 R.

Charakteristisch für die inkonsequente Art der Quellenscheidung ist es, den Unterschied in der genealogischen Einreihung des Seba in 25, 3 J und 10, 7 P zur Verteilung auf die Quellen J u. P zu benutzen, den Unterschied aber zwischen 25, 3 J und 10, 28 J innerhalb derselben Quelle J stillschweigend zu dulden (s. S. 24 f. 28 f.). Es wird sich wohl jedesmal um verschiedene „Seba" handeln (s. o. S. 165 f. zu Aram). Bei der überraschenden Bestätigung, die die Angaben in Gen. 10 in weitem Maße ungesucht durch die Forschung auf den verschiedensten Gebieten gefunden haben, wird man jedenfalls sehr gut tun, in Angriffen auf die Richtigkeit solcher undurchsichtigen Angaben sich der größten Zurückhaltung zu befleißigen. — Die doppelte Bemerkung in V. 5 J und 24, 36 (J), daß Abraham all seine Habe Isaak übergab wie die in V. 11$^{b}$ J und 24, 67 (J), daß Isaak am „Brunnen des Lebendigen, der mich schaut", wohnte, läßt sich im Sinn der Quellentheorie ebensosehr für weitere Trennung als für Zusammenfassung der Quelle J verwerten (s. S. 24 f.). Übrigens sind die Bemerkungen jedesmal an ihrem Platz, so daß auch die vorgeschlagene Umstellung überflüssig ist. — Aus der Erwähnung der Teilnahme Ismaels an der Beerdigung seines Vaters ist nicht eine Unterschlagung der Vertreibung Ismaels bei P zu

folgern, sondern nur, daß die Beziehung zwischen Ismael und dem Elternhaus nicht gänzlich aufgehört hat, sei es, daß Ismael nur zum Begräbnis oder überhaupt auf kürzere Zeit zurückgekehrt war, vgl. die entsprechende Bemerkung über Esau 35, 29 P mit 32, 4; 33, 14—16 J. Daß P die Ismaelsage in 17, 20 gekannt habe, nimmt ja doch auch Gunkel S. 245 an; er mußte also schon die Tradition hier „mit allem Bewußtsein korrigiert" haben! V. 1—5 (J) machen übrigens wieder einen durchaus schematischen Eindruck, wie er sonst P zugeschrieben wird (s. S. 50).

Zur Zusammenbindung: Bei J kann unmöglich die Nachricht über Abrahams Tod (V. 8 P) fehlen, ebensowenig bei E. Ferner ist ohne die Verse 1—5 J die Verheißung von einem Völkerhaufen in 17, 3 f. (P) ohne Erfüllung. In den beiden Teilen von V. 8 würde P 15, 15 (J) so sehr entsprechen, daß man unwillkürlich an den selben Verfasser denken muß (vgl. besonders den Ausdruck *b^e^sēbhāh ṭōbhāh*). Über das Grab in der Höhle Machpela V. 9 (P) und entsprechende Stellen aus den andern Quellen s. zu Kap. 23 S. 168 f.

Auch hier spiegeln sich noch einmal die Gedanken von 12, 1—4ª J. Ad I: Ausscheidung der Nachkommen der Ketura V. 1—5 J und der anderen Kebsweiber V. 6 R (Ia) und Beerdigung auf eigenem, rechtlich unanfechtbaren Boden im Land Kanaan V. 9 f. P (Ib), vgl. auch Isaaks Wohnort an geweihter Stätte V. 11ᵇ J; ad II: Der Segen Gottes ruht auf Abraham, insofern als die Verheißung von Haufen von Völkern, die von ihm abstammen sollen, sich zu verwirklichen beginnt, vgl. V. 1 ff. J, V. 6 R, und insofern als er die Söhne der Kebsweiber mit Geschenken entlassen, Isaak aber all seine Habe vermachen kann (V. 5 J, 6 R), vgl. ferner das schöne Alter, in dem er stirbt V. 8 P, das Grab im verheißenen Land neben seiner Frau V. 9 f. P und vor allem den Sohn der Verheißung V. 5 J, den Gott selbst nach Abrahams Tod „segnet" V. 11ª P. Ad III: Der Segen, der von Abraham ausgeht auf andere, kommt in den Geschenken zum Ausdruck, den die Söhne der Kebsweiber noch empfangen (V. 6 R). Ad IV: Endlich aber ist Abra-

ham selbst nach seinem Tod in dem für Geld rechtlich erworbenen Grab noch ein stummer Zeuge seines Glaubens. Der Glaube und Gehorsam kommt auch in sofern zu seinem Recht, als er für Aussonderung der übrigen Nachkommen noch bei seinen Lebzeiten sorgt, alle Habe aber nur dem Isaak zuwendet (V. 5 J, V. 6 R), entsprechend Gottes Anordnungen und Verheißungen in Kap. 15, 4 J, 17, 19—21 P u. 21, 12 E.

Mit einer Bemerkung über den Sohn der Verheißung betr. den Segen Gottes (11ª P) und den Wohnsitz Isaaks (11ᵇ J) wird zugleich die Abrahamsgeschichte abgeschlossen wie der neue Anfang von 25, 19 angebahnt. Ein Wort bleibt noch zu sagen über die Auffassung von V. 11ª. Mit einer Versicherung des Segen, der an Isaak weitergegeben wird, schließt die Geschichte wie sie 12, 2 mit ihr begann. Von hier aus liegt es nahe, auch hier das *bērēkh* ebenso umfangreich wie dort zu fassen. Doch würde dann allerdings *Jahweh* zu erwarten sein statt *'ĕlohīm*. Letzteres würde sich an dieser Stelle nur zur Not aus Anlehnung an *'ĕlohīm* in Kap. 17 erklären lassen. Das führt uns darauf, noch einmal auf die Gottesnamen zu sprechen zu kommen.

## Exkurs über die Gottesnamen

(s. besonders S. 35 ff. 90. 96).

a) *Jahweh* und *'ĕlohīm* in der Abrahamsgeschichte.

Da 25, 19 ff. mit *Jahweh* einsetzt und in 26, 3 ff. die Übertragung des Verheißungssegens ausdrücklich auf Isaak erfolgt, so scheint es richtiger, den Segen in 25, 11ª P auf äußere Güter zu beschränken, wie er sich etwa in V. 5 J in der Übergabe der Güter ausdrückt. Es ist auch sonst am Schluß von Geschichten vor dem Auftreten neuer Gottesoffenbarungen ein Seltenerwerden der Gottesbezeichnungen und ein Vermeiden des *Jahweh*namens zu bemerken, während dann der neue Anfang mit gehäuftem *Jahweh* sich um so bedeutsamer abhebt, s. u. sub b.

Während so auf der einen Seite die Wahl wie Verwendung der Gottesnamen offenbar dazu dient, die besondere **Annäherung Gottes** an seine Erwählten

in den neuen Ansätzen hervorzuheben, dient sie in andern Fällen dazu, den größeren oder geringeren **Abstand der Menschen von Gott** zu kennzeichnen. So fanden wir's bei Abraham in Gen. 22, wo die Versuchung von *hā'ĕlohīm* ausging, aber *Jahweh* an der Stelle einsetzte, wo er sie überwunden hatte (vgl. V. 11. 14 ff. mit V. 1. 3. 9), und bei Abimelech (vgl. S. 39). Für die Andeutung der umgekehrten **Bewegung von Gott weg** durch die Wahl der Gottesnamen bei Lot und Ismael vgl. ebenfalls S. 39. Solche Beobachtungen schließen es aus, in dem Gebrauch der Gottesnamens eine so willkürliche, gedankenlose Anwendung anzunehmen, wie es bei der Quellenscheidung geschehen muß.

Außer im Zusammenhang mit solchen, die außerhalb der Theokratie stehen, fanden wir in Gen. 22, 8. 12 einen Gebrauch des *'ĕlohīm*, der sich durch einen verschwiegenen Gegensatz erklärte. In V. 8 ist der Sinn: Wir brauchen uns nicht um das Opfertier zu kümmern, Gott wird es sich ersehen; in V. 12 steht gottesfürchtig im Gegensatz zu gottlos.

21, 2. 4. 6 erklärte sich das *'ĕlohīm* durch deutliche Zurückbeziehung auf Kap. 17 (s. S. 149).

Geben wir jetzt zunächst noch den faktischen Tatbestand in der Abrahamsgeschichte in einer **tabellarischen Übersicht.**

| Perikope | *Jahweh* | Andere Gottesbezeichnungen. |
|---|---|---|
| Einleitung 11, 27—31 (P + J) | — | — |
| Thema 12, 1—$4^a$ J | 12, 1. $4^a$ | — |
| 1) 12, $4^b$—8 J | 12, 7. 8 | — |
| 2) 12, 9—13, 4 J | 12, 17; 13, 4 | — |
| 3) 13, 5—18 (J + P) | 13, 10. 13. 14. 18 | — |
| 4) 14, 1—24 (unbek. Quelle) | 14, 22 | **14, 18.** 19. 20. 22 *'ēl 'eljōn*<br>**14, 19.** 22 *ḳōnēh shāmajim wā'āreṣ* |

| | Perikope | *Jahweh* | Andere Gottesbezeichnungen |
|---|---|---|---|
| 5) | 15, 1—21 (EJ + J + E) | 15, 1. 2. 8 | **15, 1.** 8 *ʿădhonāj* |
| 6) | 16, 1—16 (J + P) | 16, 2. 5. 11. 13 (s. auch 16, 7. 9. 10. 11) | **16, 7.** 9. 10. 11 *malʾakh Jahweh*<br>**16, 13** *ʾēl rŏʾī* |
| 7) | 17, 1—27 (P) | 17, 1 (!) | **17, 2** *ʾēl shaddaj*<br>**17, 3.** 7. 8. 9. 15. 19. 22. 23 *ʾĕlohīm*<br>**17, 18** *hāʾĕlohīm* |
| 8) | 18, 1—15 (J) | 18, 1. 13 f. | **Schillerndes Verhältnis zu den** *sh$^{e}$lōshāh ʾănāshīm* 18, 2, vgl. 19, 2 die *sh$^{e}$nē hammalʾākhīm*, s. noch S. 96 u. S. 136 |
| 9) | 18, 16—19, 38 (J + P) | 18, 17. 19. 20. 22. 26. 33; 19, 13. 14. 16. 24. 27 | **18, 25** *hăshophēṭ kŏl-hāʾāreṣ*<br>18, 27. 30. 31 f., nach masoretischer Interpunktion auch 18, 3, *ʾădhonāj* |
| 10) | 20, 1—18 (E + R) | 20, 18 (!) | 20, 3. 11. **13** *ʾĕlohīm* (In V. 13 pluralisch konstruiert)<br>20, 6. 17 *hāʾĕlohīm*<br>20, 4 *ʾădhonāj* |
| 11) | 21, 1—21 (JPE) | 21, 1 (bis!) | 21, 2. 4. 6. 12. 17. 19 f. *ʾĕlohīm*<br>**21, 17** *malʾakh ʾĕlohīm* |
| 12) | 21, 22—34 (E + J) | 21, 33 (!) | 21, 22 f. *ʾĕlohīm* |
| 13) | 22, 1—24 (E + R + J) | 22, 14. 16 vgl. V. 2 (!) s. auch 22, 11. (!) 15 | 22, 11. 15 *malʾakh Jahweh*<br>22, 8. 12 *ʾĕlohīm*<br>22, 1. 3. 9 *hāʾĕlohīm* |

| Perikope | *Jahweh* | Andere Gottesbezeichnungen |
|---|---|---|
| 14) 23, 1—12 (P) | — | 23, 6 (*n^e sî'*) *'ĕlohîm* |
| 15) 24, 1—67 (J) | 24, 1. 3. 7. 12. 21. 26. 27. 35. 40. 42. 44. 48. 50. 51. 52. 56 | **24, 3** *'ĕlohē hashshāmajim w'ĕlohē hā'āreṣ* **24, 7** *'ĕlohē hashshāmajim* **24, 12.** 27. 42. 48 *'ĕlohē 'ădhonî 'abhrāhām* **24, 7.** 40 *mal'ākhō* |
| 16) 25, 1—11 (J + R + P) | — | 25, 11ª *'ĕlohîm* |

Ergebnis aus dieser Übersicht: 1. Der *Jahweh*name tritt uns in allen Perikopen der Abrahamsgeschichte, deren Abgrenzung früher begründet ist, entgegen außer in der allgemein orientierenden Einleitung 11, 27—31 (J + P), außer in Kap. 23, 1—20 (P), wo eine charakteristische Gottesbezeichnung fehlt,[1]) und außer in 25, 1—11 (J + R + P), vgl. S. 174. Besonders wichtig ist dies Ergebnis natürlich noch für die Stellen, die entweder in Stücken von P oder E: selbst stehen (vgl. für P: 17, 1; 21, 1 u. S. 41 f., für E: 22, 11 u. S. 39 f.) oder doch auf größere Partien von E folgen, deren Schluß sie bilden (vgl. 20, 18 u. S. 38 f., 21, 33 u. S. 154 f.; 22, 14. 16 u. S. 162 ff.).

2. Ferner ist es eine Tatsache, daß im Thema und den drei ersten Perikopen außer dem *Jahweh*namen überhaupt keine andere Gottesbezeichnung vorkommt, obwohl P verschiedene Verse zugewiesen werden (s. hierzu noch S. 174); *'ĕlohîm* findet sich sogar erst Kap. 17, obwohl P außer an den genannten Stellen auch an Kap. 16 beteiligt ist, E wenigstens an Kap. 15 und Kap. 14 einer unbekannten Quelle ganz zugehört.

3. Von Kap. 14 (unbekannte Quelle) an gibt es keine Perikope mehr, in der *Jahweh* allein stünde.

[1]) Auch V. 6 ist keine solche, s. S. 169.

Dieser Gottesname ist stets mit andern Bezeichnungen und zwar möglichst verschiedenen zusammengestellt. Die Stellen, wo sie zum erstenmal auftreten, sind allemal gesperrt gedruckt. Es dürften sich wohl sonst nicht leicht in einem Stück von so kleinem Umfang so verschiedene Gottesbezeichnungen auffinden lassen, vgl. hierzu noch die Aussagen: *'ānokhī hā'ēl bēth-'ēl* 31, 13 E (vgl. 35, 7 E); *'ēl 'ĕlohē jisrā'ēl* 33, 20 E; 49, 24 f. (Segen Jakobs) *'ăbhīr ja'ăkobh, ro'eh 'ebhen jisrā'ēl, 'ēl 'ābīkhā, shaddaj.* Dadurch scheint das Wesen *Jahwehs*, nachdem in den ersten Erzählungen nur dieser Name genannt war, nach möglichst verschiedenen einzelnen Seiten hin entfaltet werden zu sollen. Ex. 6 wird eine solche einzelne Eigenschaft hervorgehoben als Charakteristikum der Offenbarung *Jahwehs* an die Patriarchen (*'ēl shaddaj*, vgl. Kap. 17, 1), freilich die volle allseitige Offenbarung *Jahwehs*, die Zusammenfassung der einzelnen Strahlen zum einheitlichen Licht, die Kundmachung des Wesens, von dem bis dahin doch immerhin nur einzelne Äußerungen ans Licht getreten waren, erfolgt nun erst zur Zeit Mosis (s. noch S. 44 f.).

4. Während die Abrahamsgeschichte mit *Jahweh* begann (12, 1. 4. 7. 8. 17; 13, 4. 10. 13. 14. 18; 14, 22; 15, 1. 2. 8; 16, 2. 5. 7. 9. 10. 11. 13; 17, 1 vor dem ersten *'ĕlohīm* 17, 3, vgl. sub 2), schließt sie in 25, 1—11 mit *'ĕlohīm* 25, 11; in der Mitte finden sich beide Bezeichnungen neben andern Gottesnamen. Die Bedeutung dieses Punktes wird klar, wenn wir jetzt unsern Exkurs auf Gen. 1 bis Ex. 3 ff. ausdehnen.

### b) *Jahweh* und *'ĕlohīm* in Gen. 1 — Ex. 3 ff.

Wie schon auf S. 174 angedeutet begegnet uns nicht nur in der Abrahamsgeschichte, sondern auch in den Abschnitten 25, 19—37, 1 (Isaaks-Geschichte), und in 37, 2 bis Ex. 2 (Jakob-Josephs-Geschichte) die Erscheinung, daß mit *Jahweh* begonnen wird, vgl. 25, 21. 22. 23; 26, 2. 12. 22. 24. 25. 28. 29 (keinmal *'ĕlohīm*, obwohl P und R am Text beteiligt sind) und 38, 7. 10; 39, 2. 3. 5 (kein-

mal *'ĕlohīm*, obwohl E und R am Text beteiligt sind); und ebenso wie in der Abrahamsgeschichte schließen beide Abschnitte mit *'ĕlohīm*: Nachdem nämlich in der Isaaksgeschichte in Kap. 27—32 beide Gottesnamen sich finden, verschwindet *Jahweh* mit 32, 10, während *'ĕlohīm* noch 32, 29. 31 (in J!) 33, 5. 10. 11; 35, 1. 7 (mit Artikel) 9. 10. 11. 13. 15 gebraucht wird. Und in den *tōlᵉdhōth Jaʿăkōbh* 37, 2 ff. vollends steht *Jahweh* abgesehen von dem in den Text eingearbeiteten Jakobssegen 49, 18 in 39, 23 zum letztenmal und setzt erst wieder und dann sehr gehäuft ein mit den neuen Offenbarungen an Moses in Ex. 3 ff. u. 6, obwohl J an Gen. 40—Ex. 2 sehr wesentlich mit beteiligt ist (vgl. S. 37). — Es tritt also allemal nach wirkungsvollem Einsatz der Mitteilung des Heilsgottes ein Abflauen ein, um dann die neuen Ansätze der Offenbarung als *Jahweh* an Abraham, Isaak, Jakob-Joseph, Moses um so wirksamer und kräftiger hervortreten zu lassen. Auch in dem Nachdruck, mit dem *Jahweh* der Reihe nach in diesen Offenbarungen eingeführt wird, ist ein Nachlassen zu verspüren; die Partien, die am Anfang nur *Jahweh* haben, werden immer kürzer, die Partien, die am Schluß nur *'ĕlohīm* haben, immer länger.

Scheitert an der aufgezeigten Gesetzmäßigkeit im Gebrauch der Gottesnamen in der Patriarchengeschichte jede Erklärung durch die Quellentheorie, bei der diese Gesetzmäßigkeit zum Zufall wird, so ist dasselbe zu sagen über die drei großen Perioden in Gen. 1, 1—11, 26: 1) Kap. 1—4 (Der Anfang mit den ersten entscheidenden Ereignissen der Menschheitsgeschichte), 2) 5, 1—6, 8 (Entwicklung der Menschheit bis zur Sintflut), 3) 6, 9—11, 26 (Entwicklung von Noah bis Abraham); hier kann die umgekehrte Erscheinung beobachtet werden; der Ausgangspunkt ist jedesmal *'ĕlohīm*, der Zielpunkt jedesmal *Jahweh*, während in der Mitte wieder beide Namen sich finden; vgl. für *'ĕlohīm* allein im Anfang der 3 Perioden: 1, 1—2, 3; 5, 1—24; 6, 9—22, für *Jahweh* allein an ihrem Schluß Kap. 4, 1—26;[1]) 6, 5—8; 10, 1—11, 26, dazwischen beide Na-

---

[1]) Über 4, 25 *'ĕlohīm* bei J! s. u.

men, am deutlichsten durch *Jahweh 'ĕlohīm* in 2, 4—3, 24 gekennzeichnet (s. S. 40, über 3, 1—5 S. 39). War in der Patriarchengeschichte die Absicht des Verfassers das *Jahweh* am Beginn jeder neuen Stufe dadurch hervortreten zu lassen, daß vorher *'ĕlohīm* gebraucht wurde und in jeder Stufe selbst also auch wieder das *Jahweh* alsbald zum *'ĕlohīm* herabsinken zu lassen, so zeigt er in der Urgeschichte in drei Absätzen, wie schließlich *Jahweh*, auf den die drei Abschnitte jedesmal hinzielen, und in den sie ausmünden, kein anderer ist, als der Weltenschöpfer und der allmächtige Gott der Weltgeschichte, von dem sie jedesmal ihren Ausgang nehmen (s. unsere Ausführungen über die Menschheitsgeschichte auf S. 104 f., vgl. auch 1. Kön. 18, 21. 37. 39; Jon. 4, 6; Ex. 9, 30). Nachdem so dreimal *'ĕlohīm* zu *Jahweh* (Gen. 1—11) und dreimal *Jahweh* zu *'ĕlohīm* (Gen. 12—Ex. 2) geworden ist, erfolgt als **7. Stufe** die große Offenbarung an Moses: Ex. 3 ff.

Nur an einigen Beispielen sei noch nachgewiesen, daß auch abgesehen von diesen leitenden Grundgedanken der Wechsel der Gottesnamen im einzelnen in sich ebenso oft begründet ist, wie in der Abrahamsgeschichte. So wird der *Jahweh*name vermieden und *'ĕlohīm* gebraucht im Gespräch mit solchen, vor denen er Entweihung bedeutete, vgl. 3, 1—5 (J! im Gespräch mit der Schlange) und 39, 9 (J! im Gespräch mit Potiphars Frau). So wird durch den Wechsel eine Änderung in der Beziehung zu Gott angedeutet und zwar ein Schwächerwerden des Glaubens Evas in 4, 25 J! *('ĕlohīm)* im Vergleich zu 4, 1 J *(Jahweh)*, woran V. 25 durch das *'ōdh* ausdrücklich anknüpft,[1]) umgekehrt ein Wachsen des Glaubens Jakobs durch 28, 13. 16 *(Jahweh)* im Vergleich zu V. 12 *('ĕlohīm)*. So ist für die Wahl von *'ĕlohīm* öfters bestimmend ein verschwiegener oder ein ausgesprochener Gegensatz, vgl. 32, 2 f. Boten Gottes, Heerlager Gottes im Gegensatz zu den Boten

---

[1]) Daher wird die Wahl von *Jahweh* und *'ĕlohīm* bei Leas Kindern (29, 32 ff. *Jahweh*, 30, 17 ff. *'ĕlohīm*) ebenso zu erklären sein aus einem abnehmenden Gottesbewußtsein, und die bei Rahels Kindern (30, 22 f. *'ĕlohīm*, 30, 24 *Jahweh*) aus einem zunehmenden Glauben.

und Heerlagern Jakobs V. 4 u. 8; 30, 2 („Bin ich denn an Gottes Statt?"), 31, 50 („Wenn niemand bei uns ist: bedenke wohl, Gott ist Zeuge"), 32, 29 („Du hast mit Gott und mit Menschen gekämpft"), oder auch ein grammatischer Grund wie in 32, 3 (ein Heerlager Gottes), 18, 17, 22 (ein Gotteshaus); denn durch die Zusammensetzung mit *Jahweh* würde der unbestimmte Artikel zum bestimmten werden (das Heerlager, das Haus *Jahwehs*). Endlich kann die Beziehung auf frühere Stellen die Wahl des Gottesnamens beeinflussen, vgl. z. B. 28, 3 f.; 35 9 ff. mit Kap. 17; 5, 1 ff. mit Kap. 1. Bisweilen können mehrere der angeführten Gründe zugleich in Betracht kommen, wobei gleichgültig ist, welcher am stärksten die Wahl des Gottesnamens bestimmte.

Aus allen diesen Andeutungen ergibt sich aber, wie unmöglich es ist, den Wechsel im Gebrauch der Gottesnamen so äußerlich und willkürlich zu erklären, wie die Quellenscheidung es tut, und wie sehr die Gottesnamen gerade zum Beweis der Einheit und nicht der Verschiedenheit des Verfassers werden. Wir würden uns selbst der auf S. 43 f. gerügten Fehler schuldig machen, wollten wir die ganze Untersuchung, die auf breitester Grundlage unter Vergleichung der Übersetzungen und unter Ausdehnung auf das gesamte Alte Testament vorgenommen werden muß, durch ein paar Notizen ersetzen. Nur als Fingerzeige sind sie gedacht, sich aus den Tatsachen leicht ergebend.

## Zusammenfassung von Gen. 22, 1—25, 11.

(Zur Struktur.)

Wir greifen wohl nicht fehl in der Annahme, daß **Abrahams Glaube** in dem letzten Unterabschnitt den Mittelpunkt bildet, vgl. in 22, 1—14 die Opferung des einzigen Sohnes, den er lieb hatte V. 2. 16, fern von der Heimat V. 2, aus Gehorsam gegen Gottes Gebot V. 2. 18 und Gottesfurcht V. 12 (s. auch das Widderbrandopfer in V. 13); in Kap. 23 vgl. die Erwerbung der Höhle Machpela, hervorgegangen aus dem festen Glauben an die Er-

füllung der Verheißung des Landes; in Kap. 24 vgl. die Werbung einer Frau für Isaak aus der Verwandtschaft, in dem Vertrauen des Gelingens, das sich auch dem werbenden Knecht mitteilt; in Kap. 25, 1—11 die Ausscheidung der Söhne der Kebsweiber und die Übergabe des gesamten Erbes an den Sohn der Verheißung, die Beerdigung in der Höhle, die Abraham vorher zu demselben Zweck für Sara erwarb. Es ist der vierte Gesichtspunkt von Gen. 12, 1—4[a], der hier im 4. Unterabschnitt im Vordergrund steht, wenn er auch schon vorher vielfach zum Ausdruck kam, bisweilen noch im Ringen (vgl. das Zweifeln an leiblicher Nachkommenschaft in 15, 2 f. JE und am verheißenen Land in V. 8 J, das Lachen Abrahams in Beziehung auf den verheißenen Sohn in 17, 17 P, dasselbe in 18, 12 J bei Sara), bisweilen schon in bewunderungswürdiger Höhenlage (vgl. den Glauben an unzählige Nachkommen in 15, 6 J, 18, 16 ff. J die Fürbitte für Sodom). Aus diesem Glauben heraus erklärten sich sogar Fehlgriffe, so die Notlüge in Betreff Saras gegenüber Pharao 12, 9 ff. J und Abimelech 20 E und die Vermischung mit Hagar 16 J u. P, 21, 8 ff. E). — Die Gliederung in die vier Abschnitte 22, 1—24; 23, 1—20; 24, 1—67; 25, 1—11 ergab sich von selbst.

---

## Rückblick auf den zweiten Abschnitt.

(Abrahamsgeschichte.)

Wir geben zunächst **eine Tabelle**, die noch einmal möglichst vollständig zeigt, wie das Thema Gen. 12, 1—4[a] alle einzelnen Perikopen der Abrahamsgeschichte beherrscht. In eckigen Klammern fügen wir die Notizen aus dem 26. Kapitel (Isaakgeschichte), das auf S. 146 ff. u. 157 ff. besprochen ist, bei. Manche Belegstellen kommen als Beweise für verschiedene Grundgedanken in Betracht und sind dementsprechend wiederholt angeführt. Hier und da mag man auch einmal über die Berechtigung der Aufnahme schwanken. Das Ganze wird bei der Fülle von Material nicht wesentlich berührt.

**1. Tabelle über die Beherrschung aller einzelnen Geschichten in Gen. 11, 27—25, 11 durch das Thema Gen. 12, 1—4ª.**

**I. Gen. 12, 1:** Der Gesichtspunkt der Ausscheidung (Ia) und die Beziehung auf das verheißene Land (Ib), vgl. S. 100 f., auch S. 105 f.

Für den 1. Unterabschnitt (Gen. 12, 4ᵇ—14, 24), der durch diese Gedanken völlig beherrscht wird, vgl. die Zusammenfassung auf S. 122 f.

**Ia** kommt weiter zur Geltung: (11, 31 P: Verlassen Urs), 15, 7 J (Ausführung aus Ur in Chaldäa), 15, 13 J (Abrahams Nachkommen Fremdlinge in anderm Land), 15, 16. 19 ff. J (Besiegung der kanaanitischen Völkerschaften, sobald ihre Schuld voll ist), 16, 7 ff. J (Vorübergehendes Entweichen Hagars), 17, 8 P (Kanaan noch *'ereṣ meghurîm* für Abraham), 17, 18 ff. P (Unterschied zwischen Ismael und Isaak).

19, 9 J (Lot Fremdling in Sodom), 19, 24—29 J + P (Untergang Sodoms, vorbereitet schon durch 13, 10. 13; 18, 17. 20 ff. in J, 14, 21 ff. in unbekannter Quelle), 19, 29 ff. P + J (Lots endgültige Ausscheidung, vgl. den Gottesnamen *'ĕlohîm* u. S. 39 und die Erwähnung seiner Nachkommenschaft), 20, 1 ff. E (Abraham Fremdling in Gerar), 20, 13 E (Ausführung aus der Heimat in die Fremde), 21, 8 ff. E (endgültige Ausscheidung Ismaels, vgl. den Gottesnamen *'ĕlohîm* und das Fortjagen Hagars und Ismaels mit Gottes Zustimmung V. 10 ff.), 21, 23 E; 21, 34 J (Abraham Fremdling in Philistäa).

22, 2 E (Opferung Isaaks fern vom Wohnsitz), 23, 4 P (Abraham Fremdling unter den Hethitern), 24, 3—6. 37 ff. J (keine Vermählung Isaaks mit Kanaaniterinnen und auch keine Rückkehr nach Mesopotamien!), 24, 7 J (Ausführung aus der Heimat), 25, 1—5 J (Keturas Nachkommenschaft), 25, 6 R (Entlassung der Söhne der Kebsweiber).

Vgl. noch für Abimelech in 20, 1 ff. E u. 21, 22 ff. E den Gebrauch des Gottesnamens *'ĕlohîm* im Gegensatz zu *Jahweh* bei Abraham und zu Kap. 26, 26 ff. J (s. S. 39).

[26, 3 J: Isaak Fremdling in Philistäa.]

**Ib** kommt außer Gen. 12—14 in Betracht: (11, 31 P Tharah will mit seiner Familie nach Kanaan), 15, 16. 18 ff. J (Rückkehr des vierten Geschlechts aus fremdem Land in dieses Land und Besitzergreifung des Landes der kanaanitischen Völkerschaften), 16, 3 P (Abraham 10 Jahr im Lande Kanaan), 17, 8 P (das Land, das ganze Land Kanaan soll Abraham und seinen Nachkommen für immer gehören), 18, 1 J (Abraham wohnt bei den Terebinthen Mamres).

21, 25. 28—30 E (Feierliche Verpflichtung zwischen Abraham und Abimelech wegen eines Wasserbrunnens), 21, 33 J (Pflanzen einer Tamariske und Anrufung des Namens Jahwehs in Beersaba = Besitzergreifung und Weihung eines einzelnen Platzes).

22, 17 R (Abrahams Nachkommen werden die Tore ihrer Feinde besitzen), 23, 1—20 P (die Höhle zu Machpela wird rechtlich zum Erbbegräbnis gewonnen, vgl. besonders den Begriff der *'ăḥuzzāh* in V. 4. 9. 20), 24, 7 J (dieses Land Abrahams Nachkommen zugeschworen), 24, 60 J (Rebekkas Nachkommen möchten die Tore ihrer Feinde in Besitz nehmen), 24, 62 J (Isaak wohnt an geweihter Stätte), 25, 9 f. P (Beerdigung Abrahams in rechtlich unanfechtbarem, eigenen Boden), 25, 11 J (Isaak wohnt an geweihter Stätte).

[26, 3 R: Isaaks Nachkommen sollen alle diese Länder erhalten, 26, 12 J: Isaaks Erntesegen in jenem Lande, 26, 15 ff. J + R: Brunnenstreitigkeiten zwischen Abimelech und Isaak und feierliche Verpflichtung, 26, 25 J: Erbauung eines Altars durch Isaak, Anrufung des Namens *Jahwehs* und Wohnen an so geweihter Stätte, 26, 22 J: Isaak kann sich durch *Jahwehs* Beistand ausbreiten im Land].

**II. Gen. 12, 2:** Ich will dich zu einem großen Volke machen (IIa$\alpha$) und will dich segnen (IIa$\beta$) und dir einen großen Namen machen (IIa$\gamma$) und sollst ein Segen sein (IIb), vgl. S. 101 f.

Für den 2. Unterabschnitt (Gen. 15, 1—18, 15), der durch die Entfaltung der Verheißung der Ankün-

digung eines leiblichen Erben zusammengehalten wird, vgl. die Zusammenfassung auf S. 136 ff.

Im übrigen vgl. ad. IIa$\alpha$: (11, 30 J Sarai hatte kein Kind), 12, 7 J (den Nachkommen Abrahams will *Jahweh* Kanaan verleihen), 12, 13 J (Gefahr für die Verheißung durch Abrahams Notlüge, Abwendung der Gefahr durch Gottes Eingreifen), 13, 16 J (die Nachkommen werden so wenig zu zählen sein wie die Erdkrümchen).

18, 18 J (Abraham soll ein großes und zahlreiches Volk werden), 18, 19 J (Abraham dazu erkoren, daß er mit seinen Nachkommen *Jahwehs* Weg einhalte), 20, 2 ff. E (Gefahr für die Verheißung durch Abrahams Notlüge, Abwendung der Gefahr durch Gottes Eingreifen), 21, 1 ff. J + P + JE (Isaaks Geburt und Beschneidung, Anspielungen auf seinen Namen), 21, 8 ff. E (Isaaks Entwöhnung), 21, 10—12 E (Die wahren Nachkommen stammen von Isaak, nicht von Ismael), 21, 13. 18 E (Auch Ismael soll zum Volk, resp. zum großen Volk werden).

22, 2. 12 E, 22, 16 R (Abraham soll den einzigen Sohn, den er lieb hat, opfern), 22, 17 R (Die Nachkommen sollen so zahlreich wie die Sterne am Himmel und wie der Sand am Meere werden und die Tore ihrer Feinde besitzen), 22, 20 J (Auch Milka hat Nahor Söhne geboren), 24 J (Der Sohn der Verheißung soll heiraten), 24, 36 J (Isaak ist von einer betagten Mutter geboren), 24, 60 J (Rebekka möge zu unzähligen Tausenden werden, und ihre Nachkommen mögen die Tore ihrer Feinde in Besitz nehmen), 25, 1 ff. J, 25, 6 R (Abrahams Nachkommenschaft durch Ketura und andere Kebsweiber; die Verheißung von Völkerhaufen 17, 3 f. P beginnt sich zu erfüllen), 25, 5; 24, 36 J (Isaak der eigentliche Erbe), 24, 62; 25, 11 J (Isaak wohnt an geweihter Stätte), 25, 11ᵃ P (Isaak gesegnet von Gott).

[26, 3 f. R, 26, 24 J: Die Verheißung der Nachkommen geht auf Isaak weiter, und die Gefährdung infolge der Notlüge 26, 7 ff. J wird gnädig abgewendet].

ad IIa$\beta$ + IIb: 12, 16 J (Unverdiente Geschenke von Pharao), 13, 9 ff. J (Bei der Landwahl wählt sich Lot nur scheinbar das Bessere V. 10, in Wirklichkeit

bleibt Abraham so vor Unglück geschützt), 14, 19 f. (unbekannte Quelle — Abraham wird von einem Priester des höchsten Gottes gesegnet), 14 (unbekannte Quelle — Abraham wird mit den verschiedensten Königen konfrontiert: mit den 4 Königen des Ostens, die er schlägt; mit den 5 Königen des Jordantals, deren Sache er zum Siege verhilft; mit dem Priesterkönig Melchisedek, der ihn segnet; mit dem König von Sodom, den er abfertigt; letztere beiden Episoden spielen sich ab im Königstal V. 17).

15, 2 JE (Abrahams wartet reicher Lohn), 15, 6 E (Sein Glaube wird ihm als Gerechtigkeit zugerechnet), 15, 14 J (Seine Nachkommen ziehen aus dem Land der Leibeigenschaft mit reicher Habe), 15, 15 J (Abraham wird in Frieden zu seinen Vätern eingehen und in einem schönen Alter begraben werden), 16, 10 J (Ismael zahllose Nachkommenschaft verheißen), 16, 13 f. J (*Jahweh* gegen Hagar gnädig um Abrahams willen), 17, 16. 20 P (Sara und Ismael wird Segen verheißen), 17, 6. 16. 20 P (Könige und Völkerbeherrscher resp. Fürsten werden von Abraham-Sara resp. Ismael abstammen).

20, 14. 16 E (Unverdiente Geschenke von Abimelech), 21, 22 E (Eindruck bei Abimelech, daß Gott mit Abraham in allem war).

22, 13 E (Abraham wird ein Widder zum Brandopfer gezeigt), 22, 17 R (Abraham soll reichlich gesegnet werden), 23, 6 P (Weil Abraham den Hethitern den Eindruck eines Gottesfürsten macht, geben sie ihm das erbetene Grundstück), 24, 1 J (Abraham gesegnet von Jahweh in allem), 24, 35 J (Reichlich gesegnet, so daß er zu großem Wohlstand gelangt ist; Gott hat ihm Reichtum an Vieh, Edelmetallen und Menschen gegeben), 24, 36 J (Seinem Sohn Isaak kann Abraham all seine Habe übergeben), 24, 10. 22. 30. 47. 53 J (Der Knecht nimmt 10 Kamele und allerlei Kleinodien mit sich und kann so die freigebigsten Geschenke machen), 24, 33 f. 12. 21. 40. 42. 56 J (Gott hat Abraham einen frommen, treuen, selbstlosen Diener gegeben, dem er es wunderbar glücken ließ), 24, 12. 14. 27 J (Gnade, Huld und Treue erweist Gott Abraham),

24, 48 J (Gott führt den Knecht den rechten Weg), 24, 16. 17 ff. 44 (Gott gibt Abraham die ersehnte Schwiegertochter, die überaus schöne, keusche, gefällige Rebekka), 24, 31. 50 (Selbst Laban redet den Knecht an: „Du Gesegneter *Jahwehs*" und erkennt mit Bethuel an, daß alles von *Jahweh* gekommen sei), 24, 62 J (durch Erwähnung des Namens des Brunnens, an dem sich Isaak aufhielt, wird auch an den Hagar und Ismael um Abrahams willen segnenden Gott von 16, 13 f. J erinnert), 24, 60 J (Rebekka von ihren Anverwandten gesegnet), 25, 5 J (Isaak erhält alle Habe seines Vaters), 25, 6 R (Auch die Söhne der Kebsweiber erhalten Geschenke), 25, 8 P (Abraham stirbt in schönem Alter), 25, 9 f. (Abraham wird in eigenem Grab im verheißenen Land neben Sara beigesetzt), 25, $11^a$ P (Gott segnet Isaak), 25, $11^b$ J (Isaak wohnt an der Stelle, die an den Hagar und Ismael um Abrahams willen segnenden Gott von 16, 13 f. J erinnert).

[26, 3 R: Auch mit Isaak will *Jahweh* sein und will ihn segnen, 26, 12 J: Isaak erntet hundertfältig, denn Jahweh segnete ihn, 26, 24 J: Neue Erscheinung Jahwehs mit der Verheißung: Ich bin mit dir und ich will dich segnen, 26, 22 J: Jahweh schafft Isaak freien Raum, daß er sich ausbreiten kann im Lande, V. 28 f. J: Abimelech selbst hat den Eindruck: *Jahweh* ist mit diesem Isaak; er ist nun einmal der Gesegnete *Jahwehs.*]

ad IIaγ: 14, 13. 24 (unbekannte Quelle — Mamre, Aner, Eskol mit Abraham im Bunde), 14, 20 (unbekannte Quelle — Gott hat Abraham seine Feinde, die Könige des Ostens, in die Hand gegeben).

20, 7. 15 E (Abimelech erfährt, daß Abraham ein Prophet ist, an dessen Nähe ihm nun liegt), 21, 22 f. E (Abimelech sucht Abrahams Freundschaft und fürchtet seine Feindschaft; er schließt mit ihm einen Bund).

23, 6 P (Weil die Hethiter von Abraham den Eindruck eines Gottesfürsten haben, wagen sie nicht, ihm die erbetene Grabstelle abzuschlagen).

[26, 28 f. J: Abimelech sucht eine Bundschließung mit Isaak, den er als den Gesegneten Jahwehs fürchtet].

**III. Gen. 12, 3:** Die doppelte Wirkung Abrahams auf die Mitwelt: die heilsame auf die mit ihm Verbündeten (IIIa$\alpha$: Ich will segnen, die dich segnen) und auf die gesamte Völkerwelt (IIIb: Durch dich sollen gesegnet werden alle Völkerstämme auf Erden) — die verderbliche auf die ihn befehdenden (IIIa$\beta$: den, der dich verwünscht, will ich verfluchen), vgl. S. 102 ff.

Für den 3. Unterabschnitt (Gen. 18, 16—21, 34), der durch diese Gedanken zusammengehalten wird, verweisen wir auf den Rückblick auf 18, 16—19, 38 auf S. 143 f. und auf die Zusammenfassung auf S. 160 ff. Im übrigen vgl. ad IIIa$\alpha$: 13, 5 f. J + P (Auch Lot ist reich geworden an Habe, an Vieh und Zelten in Verbindung mit Abraham, vgl. 11, 31 P, 12, 4[a] J, 12, 5 P, 13, 1 J), 13, 10 J (Lot darf sich das wohlbewässerte Land der Jordansaue wählen, zunächst ein Vorteil), 14, 12. 16 (unbekannte Quelle — Lot und seine gesamte Habe werden errettet aus der Hand der Feinde durch Abraham), 14, 20 (unbekannte Quelle — Melchisedek erhält von Abraham den Zehnten von allem), 14, 24 (unbekannte Quelle — Abrahams Bundesgenossen erhalten ihren Beuteanteil).

16, 10 J (Ismael wird eine unzählbare Nachkommenschaft verheißen), 16, 11 J (Hagars Elend wird erhört), 16, 7 13 f. (*Jahwehs* Engel hat sich Hagar offenbart, woran wieder 24, 62; 25, 11 J bei Erwähnung von Isaaks Wohnsitz erinnert wird), 17, 20 P (Auch Ismael wird gesegnet und überaus zahlreiche Nachkommenschaft ihm verheißen; sogar 12 Fürsten sollen von ihm abstammen, und auch er soll zum großen Volke werden), 17, 23. 25 P (Ismael wird durch die Beschneidung aufgenommen in den Gottesbund), 17, 15 f. P (Sara wird gesegnet), 18, 12 ff. J (Saras Lachen wird ebensowenig bestraft wie Abrahams Lachen 17, 17 P).

24, 31 J (Abrahams Knecht wird so gesegnet, daß er von Laban „Gesegneter *Jahwehs*" genannt wird), 24, 12. 21. 40. 42. 56 J (*Jahweh* läßt es ihm glücken), 24, 48 J (*Jahweh* führt ihn den rechten Weg), 24, 60 J (Rebekka

wird von ihren Angehörigen als Braut Isaaks mit Segenswünschen entlassen).

[26, 28 J: Abimelech sucht Abrahams Freundschaft wegen seiner Gemeinschaft mit *Jahweh.*]

ad IIIa$\beta$: 12, 17 J (Pharao wegen Sarais mit Plagen geschlagen), 14, 20 (unbekannte Quelle — Die Feinde, die Lot und seine Habe angetastet haben, werden besiegt und müssen ihren Raub hergeben).

15, 1 JE (*Jahweh* tröstet Abraham: ich bin dein Schild), 15, 14 J (Das Volk, das Abrahams Nachkommen zu Leibeigenen macht und sie 400 Jahre drückt, wird gerichtet und muß sie mit reicher Habe ziehen lassen).

22, 17 R (Abrahams Nachkommen werden die Tore ihrer Feinde besitzen), 24, 60 J (Dieselbe Drohung haben die Feinde zu gewärtigen von seiten der Nachkommen Rebekkas).

[26, 10 J: Leicht hätte durch Berührung Saras Schuld und Schaden auf die Philister kommen können, 26, 28 f. J: Abimelech fürchtet Abrahams Feindschaft wegen seiner Gemeinschaft mit *Jahweh.*]

ad IIIb: 14, 11. 21—23 (unbekannte Quelle — Die Leute von Sodom und Gomorra erhalten durch Abraham die den Feinden wieder abgenommene Beute zurück).

17, 10—13. 23. 25 ff. P (Alle Sklaven Abrahams werden durch die Beschneidung in den Gottesbund aufgenommen).

22, 18 R [u. 26, 4 R] (Alle Völker der Erde sollen sich durch Abrahams [resp. Isaaks] Nachkommen gesegnet wissen.

**IV. Gen. 12, 4ª:** Abraham folgt *Jahwehs* Befehl, vgl. S. 107 f.

Für den 4. Unterabschnitt (Gen. 22, 1—25, 11), der Abrahams Glaube auf der Höhe zeigt, verweisen wir auf die Zusammenfassung auf S. 181 f.

Im übrigen kommt in Betracht: 12, $4^b$ f. P (Abraham ist 75 Jahr alt, als er Gottes Befehl folgt im Vertrauen auf die Verheißung), 12, 6 J Abraham zieht in das Land, obwohl es von den heidnischen Kanaanitern besetzt ist), 12, 7 f. J (Er zeigt seinen Glauben in der Erbauung von

Altären und in der Anrufung von *Jahwehs* Namen), 12, 10 J (Er hält fest an der Verheißung, obwohl er aus dem Lande muß), 12, 12 ff. J (Der Gefährdung der Verheißung des Sohnes, an die er glaubt, meint er durch eine Notlüge begegnen zu sollen), 13, 1. 3 f. J (Er zieht nach Kanaan zurück und ruft an dem früher erbauten Altar *Jahwehs* Namen von neuem an), 13, 9 ff. J (Er überläßt Lot die Wahl im Glauben, daß Gott ihm das Rechte geben werde), 13, 9. 14 ff. J (Er besieht sich das Heilige Land und durchzieht es und gibt seinem Glauben durch einen zu Hebron erbauten Altar erneuten Ausdruck, obwohl gerade im Heiligen Lande die Kanaaniter ansässig waren, wohl inzwischen verstärkt durch Zuzug der Pheresiter 13, 7 J), 14, 20 (unbekannte Quelle — Abraham gibt Melchisedek als dem Priester des höchsten Gottes den Zehnten und bekennt sich in seinem Schwur zu *Jahweh*, diesem höchsten Gott, dem Schöpfer Himmels und der Erde).

15, 2 f. JE (Abraham zweifelt an der Nachkommenschaft von seinem Leib, legt sich die Verheißung aber so zurecht, daß sein leibeigener Knecht Elieser ihn beerben werde), 15, 5 E, 15, 6 J (Abraham glaubt, nachdem *Jahweh* ihm die unzählbaren Sterne am Himmel gezeigt, daß seine Nachkommen gleich zahllos sein werden), 15, 8 J Abraham muß zur Stärkung seines Glaubens ein Zeichen haben, daß er das Gelobte Land besitzen werde), 16, 1 ff. P + J (Auf Saras Rat sucht Abraham nach 10 Jahren der Verheißung des Sohnes nachzuhelfen, indem er sie zwar auf einen leiblichen Sohn, aber von der Hagar beziehen zu sollen und zu dürfen meint), 17, 3. 17 P (Abraham fällt vor dem erschienenen *Jahweh* zweimal nieder), 17, 9 ff. P (Er hält den Bund von seiner Seite durch die Ausführung der Beschneidung an sich, Ismael und allen Hausgenossen aufrecht), 17, 17 ff. P (Durch das Lachen drücken sich seine Zweifel aus; er wagt erst die Verheißung nur auf Ismael zu beziehen), 18, 12 ff. J (Auch Sara lacht, leugnet es aber außerdem noch aus Furcht ab).

18, 22 ff. J (Abraham ist sich seines bevorzugten Verhältnisses zu *Jahweh* bewußt, indem er eine sechsmalige Fürbitte für die verderbten Sodomiter, obschon in unter-

würfiger Form, wagt), 20, 7. 17 E (Abraham leistet als Prophet erneute Fürbitte für Abimelech, obwohl die für Sodom getane erfolglos bleiben mußte, weil nicht einmal 10 Gerechte in der Stadt waren), 21, 1—7 P + J + JE (Abrahams Glaube wird in seinem 100. Jahr belohnt durch die aller Unwahrscheinlichkeit zum Trotz erfolgte Geburt eines Sohnes), 21, 4 P (Am achten Tag wird Isaak nach Gottes Befehl beschnitten), 21, 10 ff. E (Abraham treibt auf Saras Anlaß und auf Gottes Befehl gegen den eigenen Willen Hagar mit Ismael aus), 21, 23. 28 ff. E (Abraham hält fest an einem ihm gehörenden Wasserbrunnen trotz seiner Fremdlingschaft), 21, 33 f. J (Abraham ruft Gottes Namen an zu Beersaba trotz seiner Fremdlingschaft daselbst).

[26, 5 R: Isaak gesegnet zum Lohn für Abrahams Gehorsam, 26, 31 J: Isaak schwört, 26, 15 ff. R + J: Isaak hält an den ihm gehörigen Brunnen fest trotz seiner Fremdlingschaft V. 3, 26, 25 J: Isaak erbaut zu Beersaba einen Altar und ruft *Jahwehs* Namen an].

**V. Gen. 12, 1—4$^a$:** Das enge Verhältnis zwischen Jahweh und Abraham endlich, das sich in Gen. 12, 1—4$^a$ kund gibt, kommt noch besonders in folgenden Stellen zum Ausdruck (vgl. S. 108 f.):

12, 7 J (Erscheinung Jahwehs vor Abraham).

15, 1 JE, 15, 12 J (Offenbarung durch Vision und Traum), 15, 9 ff. J (Bundschließung), 16, 7. 13 f. J (Begegnung des Engels *Jahwehs* mit Hagar), 17 P (Neue *Jahweh*erscheinung und Aufrichtung des geschlossenen Bundes), 18, 1 ff. J (Besuch der drei Männer bei Abraham).

18, 17 ff. J (*Jahweh* will vor Abraham nichts geheim halten und läßt sich seine Fürbitte gefallen), 19, 29 P (Gott gedenkt an Abraham und rettet darum Lot), 20, 3 E (Gott erscheint Abrahams wegen dem Abimelech im Traum), 20, 7. 17 E (Abraham ist Prophet, dessen Fürbitte Abimelech das Leben erhalten und ihn wie seine Frauen heilen kann), 21, 20 E (Selbst mit Ismael ist Gott), 21, 22 E (Sogar Abimelech merkt, daß Gott mit Abraham ist).

22, 11 J, 22, 15 R (Der Engel *Jahwehs* ruft Abraham vom Himmel zu), 22, 14 R (vgl. V. 2 E — Abraham kann jene Stätte nennen: *Jahweh* sieht, und noch später sagte man: „auf dem Berg, wo *Jahweh* erscheint"), 23, 6 P (Als Gottesfürst erscheint Abraham den Hethitern), 24, 31 J (Sogar Abrahams Knecht wird von Laban „Gesegneter *Jahwehs*" genannt).

[26, 3 R: Isaak erhält *Jahwehs* Verheißung: Ich will mit dir sein, 26, 24 J: *Jahweh* erscheint Isaak, 26, 28 f. J: Abimelech hat den Eindruck von Isaak, daß *Jahweh* mit ihm ist und nennt ihn „den Gesegneten *Jahwehs*"].

### 2. Die Beherrschung der Abrahamsgeschichte im Ganzen durch das Thema Gen. 12, 1—4$^a$. (Zur Struktur.)

Das Thema Gen. 12, 1—4$^a$ beherrscht nicht nur alle einzelnen Geschichten, sondern auch die Abrahamsgeschichte im Ganzen; wir verweisen hier auf die Zusammenfassungen am Schlusse der Unterabschnitte, die zugleich den Aufbau des Ganzen herausarbeiten und aufzeigen (vgl. S. 122 f., 136 ff., 143 f., 160 ff., 181 f.). Danach werden die einzelnen Gruppen durch verschiedene Grundgedanken, die gleich in jeder ersten Geschichte deutlich angeschlagen werden, zusammengehalten: Kap. 12 4$^b$—Kap. 14 (J + P + unbekannte Quelle) durch Betonung des verheißenen Landes, 15, 1 bis 18, 15 (JE, E, J, P) durch Ankündigung des verheißenen Sohnes, 18, 16—21, 34 (J, P, JE, E, R) durch Betonung der sich auf andere erstreckenden Wirkungen Abrahams, 22, 1—25, 11 (J, E, P, R) durch Betonung des Glaubens, so daß also die 4 Unterabschnitte, die sich jedesmal wieder in 4 Perikopen gliederten, gerade den 4 Grundgedanken von Gen. 12, 1—4$^a$ J entsprechen.[1])

[1]) Wir hoffen, dem Text zugunsten des Schemas, das uns selbst vielmehr erst am Schluß unserer exegetischen Untersuchung als völlig ungesuchtes Ergebnis überraschte, keinerlei Vergewaltigung angetan zu haben. So zerlegen sich nur Kap. 15; 21, 1—21 u. 22, 1—24 in 2 Absätze und 18, 16—19, 38 in 4, deren Zusammenhalt an den betreffenden Stellen aber aufgezeigt ist. **Übrigens ist das Gesamtergebnis von der Richtigkeit der Scheidung in vier Absätze und dieser wieder in je vier Unterabteilungen völlig unabhängig!**

Die zeitliche Aufeinanderfolge der Ereignisse, die der Verfasser nur verläßt, wenn es sich um Ausscheidung nicht mehr zum Reich Gottes gehöriger Personen handelt (vgl. das Schicksal Ismaels Gen. 21, 20 f. und Lots 19, 29 ff.), steht mit dem aufgezeigten Schema in keinem Widerspruch, da in den zeitlich aufeinanderfolgenden Perioden des Lebens Abrahams jedesmal der angedeutete Grundgedanke tatsächlich im Mittelpunkt stand. Der 2. Gesichtspunkt (der verheißene Sohn) konnte einfach nicht den Anfang machen, weil erst Jahre nach der Einwanderung in Kanaan hingingen, ehe sich die Aussicht auf ihn eröffnete. Ebenso ist es von vornherein verständlich, daß der Glaube Abrahams am Schluß sich auf seiner höchsten Höhe zeigt. Daß der 1. und 3. Gesichtspunkt (Land und Wirkung auf andere) inhaltlich verhältnismäßig dürftig auftritt, hat seinen Grund darin, daß die Verheißung des Landes wie des sich nach außen erstreckenden Segens sich erst später erfüllen konnte, so daß es sich im Leben Abrahams nur um Ansätze der Erfüllung handelte.

**Eine solche Beherrschung der Abrahamsgeschichte im einzelnen** (S. 183 ff.) **wie im Ganzen** (S. 192), **die sämtliche Quellen durchzieht, ist nur bei einem einheitlichen Verfasser, einer Schriftstellerpersönlichkeit möglich.** [1])

---

[1]) Eben dahin führte der konstante Gebrauch des Namens *Jahweh* in allen Abschnitten nach dem Thema bis auf zwei sowie die Zusammenstellung dieses Namens mit recht vielen andern Gottesbezeichnungen von Kap. 14 an, endlich das Beginnen der Abrahamsgeschichte mit *Jahweh,* ihr Schließen mit *'ělohīm,* vgl. den Exkurs am Schluß von Kap. 25 auf S. 174 ff.

---

III. Abschnitt.

# Die Einheitlichkeit des biblischen Textes angedeutet für einige andere Partien des Pentateuch.[1])

1. Unterabschnitt.

## Die Bedeutung typischer Zahlen für die Einheitlichkeit des biblischen Textes.

### 1. Allgemeine Bemerkungen.

Daß symbolische Zahlen im Pentateuch eine hervorragende Rolle spielen, bedarf keines Beweises. Besonders in der Kultusgesetzgebung (P) nehmen sie einen breiten Raum in Anspruch, vgl. etwa die Anordnung des Offenbarungszeltes Ex. 25—31; 35—40, die Aussatztorah Lev. 13 f., die Opfergesetze Num. 28 f.[2])

Insbesondere erinnern wir aber hier an Aufzählungen, die eine typische Zahl aufweisen, so wenn Gen. 15, 19 ff. J **10** Völkerschaften, in Gen. 5 P **10** Generationen von Adam bis Noah, in Gen. 11, 10—26 P ebensoviel von Sem bis Abraham, in Gen. 4 J 7 Glieder der Kainiten gezählt werden, oder wenn der Dekalog E **10** Gebote enthält, oder wenn Abrams Fürbitte Erfolg haben würde, falls **50**, (**45**), **40**, **30**, **20**, **10** Gerechte in Sodom wären, Gen. 18, 16 ff. J,

[1]) Dieser Abschnitt enthielt ursprünglich Andeutungen für die Einheitlichkeit fast aller einzelnen geschichtlichen und gesetzlichen Partien des Pentateuch sowie seiner einzelnen Bücher, endlich für die des Gesamtwerks. Aus verschiedenen Gründen trat jedoch eine erhebliche Kürzung während des Drucks ein; es sind hier nun nur einige abgerissene Bemerkungen stehen geblieben, die ich nicht entbehren mochte. Wir verweisen einstweilen auf unsere S. 18 genannten Artikel. S. 97 verspricht jedenfalls mehr, als nun eingelöst wird. Zu der Verweisung auf S. 159 oben bemerke ich nur kurz: Der Grundgedanke der Isaakgeschichte (Gen. 25, 19— 35, 29), dem sich der gesamte biblische Text unterordnet, ist Gottes völlig freier Gnadenratschluß, der an Esaus Verwerfung trotz seiner Erstgeburt, an Jakobs Erwählung trotz aller Fehltritte illustriert wird (vgl. Röm. 9, 12 f.; Mal. 1, 2 f.). Der Schlüssel zur Jakobsgeschichte (Gen. 37, 2—50, 26), der zu allen Quellen paßt, ist in Gen. 50, 15—26 gegeben.

[2]) Über die Zahlen der Sintflutgeschichte vgl. S. 52.

wenn Bileam 7 Sprüche redet Num. 23 f. JE usw. Wenn diese Freude an der Zahl allenthalben in einem und demselben Werk auftritt, so kann schon dies zugunsten eines Verfassers angeführt werden. Man denke etwa an den Verfasser des Matthäusevangeliums, bei dem es doch schwerlich Zufall ist, wenn er in Kap. 1: 14 × 3 Generationen von Abraham bis auf Christus, sogar unter künstlicher Zurechtschneidung des biblischen Tatbestandes für sein System, zählt oder in 6, 9 ff. 7 Bitten des Vaterunsers, in Kap. 13 7 Gleichnisse, in Kap. 23 7 Wehe.

Ungleich wichtiger für unsere Zwecke sind aber die Fälle, in denen typische Zahlen gewonnen werden durch Stellen aus verschiedenen Quellen (s. schon oben die 7 Bileamsprüche in **JE**). Wir erinnern hier noch einmal an das zehnfache Murren, s. S. 84 f.; wenn sich ferner zehn durch alle Quellen verstreute Aussagen über Pharao finden, des Sinnes: Er verstockte sich selbst[1]) und wiederum zehn durch die verschiedenen Quellen verstreute Aussagen des Sinnes: Gott verstockte ihn,[2]) wenn schon der jüdische Midrasch wohl mit Recht in Gen. 10 P u. J **70** Völker zählte,[3]) wenn in Gen. 29, 31 ff.; 30, 1—25; 35, 16—21 die Geburt der **12** Söhne Jakobs in buntem Wechsel J u. E resp. JE zugeteilt wird, so ist klar, wie unmöglich die Quellenhypothese wird, die diese Zahlen durch den Zufall erreicht sein lassen muß. Denn derselbe Redaktor, der von seinen Quellen im allgemeinen nichts zu streichen und unter den Tisch fallen zu lassen wagte, wie wir es in der Sintflutgeschichte und sonst sehr oft glauben sollen (s. S. 73 ff.), kann unmöglich seine Vorlagen auf Kosten einer bestimmten beabsichtigten Zahl zugeschnitten haben.

---

[1]) Ex. 7, 13 P, 7, 14 JE, 7, 22 P, 8, 11 J, 8, 15 P, 8, 28 JE, 9, 7 JE, 9, 34 JE, 9, 35 JE, 13, 15 Dt.

[2]) Ex. 4, 21 JE, 7, 3 P, 9, 12 P, 10, 1 R, 10, 20 JE, 10, 27 E, 11, 10 R, 14, 4. 8 P, 14, 17 P?.

[3]) Jedenfalls ist die Verteilung dieses Kapitels auf P u. J geradezu ungeheuerlich, man vgl. besonders die in der Luft hängenden Verse 8, 13, 15 betr. Kusch, Mizraim, Kanaan bei J mit V. 6 P, und V. 24, in dem Arpachsad bei J unvorbereitet ist, mit V. 22 P.

### 2. Die zehn Plagen (Ex. 7, 14 ff.).[1])

Zunächst erscheint für P, dem man nur 6 Wunder (darunter 5 Plagen) zuschreibt, die Aussage 7, 3 zu voll: „Ich will zahlreiche Zeichen und Wundertaten in Ägypten verrichten.“ Dasselbe ist zu sagen von der Stelle 11, 9 f., bei der natürlich der R wieder herhalten muß: „Der Pharao wird euch nicht willfahren, damit meiner Wuntertaten an Ägypten viele werden.“ — Gegen die Quellenverteilung spricht ferner, daß sämtliche Plagen durch dieselbe Formel[2]) eingeleitet werden: 7, 14 JE; 7, 26 J; 8, 1. 12 P; 8, 16 JE; 9, 1 JE; 9, 8 P; 9, 13 JE; 10, 1 JE; 10, 21 E; 11, 1 E; sowie, daß bei jeder die Verstockung Pharaos irgendwie zum Ausdruck gebracht wird: 7, 22 P; 8, 11 J; 8, 15 P; 8, 28 JE; 9, 7 JE; 9, 12 P; 9, 34. 35 JE; 10, 1 R; 10, 20 JE; 10, 27 E; 11, 10 R; 13, 15 Dt; endlich der entschiedene Fortschritt, der sich in der Erzählung nach den verschiedensten Seiten hin kundgibt: So ist es gewiß nicht Zufall, daß bei dem Schlangenwunder und den ersten 5 Plagen die Selbstverstockung Pharaos Platz greift,[3]) während es bei der Verteilung auf JE u. P tatsächlich zum Zufall wird.[4]) — Wichtig ist weiter die deutliche Zerlegung der ersten neun Plagen in je 3; denn bei der je dritten fehlt allemal die Ankündigung an Pharao, die sonst stets erfolgt (vgl. 8, 12 ff. P; 9, 8 ff. P; 10, 21 E) und bei der je ersten von dreien findet die Ankündigung jedesmal am Tag vorher statt (vgl. 7, 15 JE, 8, 16 JE, 9, 13 JE). Aber hier durchkreuzt die Quellenscheidung wieder alle Symmetrie. — Ein Fortschritt

---

[1]) Zu JE rechnet Kautzsch: Ex. 7, 14—18. 23—25; 8, 16—9, 7 (außer 8, 18 Schluß R); 9, 13—10, 13 Anfang (außer 10, 1ᵇ f. R); 10, 14—20; 12, 29 ff.; zu P: Ex. 7, 19—20 Anfang 21ᵇ f.; 8, 1—3. 11 Schluß—15; 9, 8—12; zu E: 7, 20 Schluß 21ᵃ; 10, 21—11, 3; zu J: 7, 26 f.; 8, 4—11 Anfang (außer V. 6ᵇ R); 10, 13 Schluß; 11, 4—8; zu JR: 7, 28 f.; zu R s. oben — in Summa aber: **10** Plagen!

[2]) „Und *Jahweh* sprach zu Mose“; 8, 1 P ist noch zugefügt: „und Aaron“.

[3]) Nämlich von 7, 13 bis 9, 7, vgl. 7, 13 P, 7, 14 JE, 7, 22 P, 8, 11 J, 8, 15 P, 8, 28 JE, 9, 7 JE.

[4]) Die Aussage in 7, 3 mußte des Moses wegen gemacht werden, der von vornherein Bescheid wissen sollte.

ist ferner im allgemeinen von vorn nach hinten zu festzustellen: Beim dritten Strafwunder bekennen die Zauberer: „das ist Gottes Finger" 8, 15 (P); vom vierten an bleibt Israel verschont, beim sechsten werden die Zauberer selbst betroffen 9, 11 (P), beim siebenten und achten (JE) sagt Pharao: „Ich habe gesündigt" 9, 27 JE, 10, 16 JE. Für die Zusammengehörigkeit spricht auch, daß wohl in den ersten neun Wundern durchweg eine natürliche Anknüpfung für das Wunderbare anzunehmen ist, die nur beim zehnten fehlt. Hier am Höhepunkt beginnt das Gericht, von Gott unmittelbar ausgehend ohne jede Anknüpfung an das natürliche Geschehen. Nach alledem ermesse man, wie ungeheuerlich die Verteilung des Berichts auf verschiedene Quellen ist, die alle jene zusammenhaltenden Momente, vor allem aber die Zehnzahl der Plagen selbst übersieht und zerstört. Selbstverständlich ist das wieder ein Schaden der Quellentheorie für die literarische, historische und für die religiös-sittliche Wertung der biblischen Erzählung.[1] Über die in theologischer Hinsicht wunderbare Verteilung auf P s. S. 52, über den mit JE sich berührenden Sprach- und Stilcharakter der geschichtlichen Partien von P von Ex. 1 ff. an s. S. 50.

### 3. Die 10 *tōl^edhōth* der Genesis.[2]

Die 10 *tōl^edhōth* lassen sich nicht derselben Quelle P

[1]) Natürlich lassen sich auch Eigentümlichkeiten einzelner Plagen aufzeigen, so die Verschonung Gosens resp. der Israeliten in der 4., 5., 7.—10. Plage (8, 18; 9, 6. 26 JE; 10, 23 E; 11, 7 J) oder in der Erwähnung der Fürbitte in der 2., 4., 7., 8. (8, 4. 8 J; 8, 26; 9, 28. 33; 10, 17 f. JE), ohne daß dadurch die aufgezeigte Symmetrie unwirksam gemacht würde, und ohne daß man also danach jedesmal verschiedene Quellen annehmen dürfte. Umgekehrt ist auch in den P zugeschriebenen Stücken keine unbedingte Einheitlichkeit erzielt, insofern als die 1.—3. Plage Moses, die 6. aber Moses und Aaron befohlen wird (7, 19; 8, 1. 12 gegen 9, 8), insofern als weiter in der 6. Moses (9, 8) und in der 10. (12, 12) Gott selbst der eigentlich Ausführende ist und nicht Aaron, wie in dem einleitenden Wunder und in den ersten drei Plagen. Nach 4, 30 scheint umgekehrt auch bei JE die Voraussetzung die zu sein, daß im allgemeinen alle Reden und Handlungen durch Aaron vermittelt zu denken sind, auch wenn es nicht ausdrücklich angegeben ist.

[2]) Gen. 2, 4; 5, 1 ff.; 6, 9 ff.; 10, 1 ff.; 11, 10 ff. 27; 25, 12 ff. 19 f.; 36, 1 ff. (9); 37, 2.

zuschreiben. Die Quellentheorie kommt bei dieser Annahme gleich an der ersten Stelle in eine arge Klemme, wie sie überhaupt gleich in den ersten Kapiteln der Genesis die größten Schwierigkeiten zu überwinden hat; so die, daß das 1. Kapitel ganz andersartig als P sonst ist und völlig einzigartig dasteht (vgl. S. 50), oder die, daß schon in Gen. 2, 4—3, 24 der Ausgangspunkt der Quellenscheidung (die Gottesnamen) zur Hypothese nicht stimmt, sondern nur durch die Annahme eines Gewaltakts stimmend gemacht werden kann (S. 40). Nicht anders in unserm Fall. So oft auch die Formel *'ēlleh thōl^edhōth* oder eine ähnliche[1]) uns begegnet, stets leitet sie die Darstellung irgend einer Entwicklungsgeschichte ein, nie schließt sie sie ab. Zieht man dies in Betracht, so haben wir eben die unbestreitbare Tatsache, daß in 2, 4^b ff. die Erzählung vom Paradies und Sündenfall, also nicht P, sondern J durch die in Rede stehende Formel eingeleitet würde. Weil wir aber 10 *tōl^edhōth* haben[2]) spricht dies wieder für ein und denselben Verfasser der allemal nachfolgenden Stücke (9 mal P resp. R, 1 mal J). Alle andern Erklärungen sind klägliche Ausflucht, lediglich dem Wunsch entsprungen, die Theorie zu retten; so wenn man sagt, die Formel sei aus einer ursprünglichen Überschrift vom Anfang des ersten Kapitels an den Schluß des Abschnitts geraten und zur Unterschrift geworden, als ob nicht jeder Hebräer wissen mußte, daß *tōl^edhōth* nie Unterschrift sein konnte, und als ob die Bemerkung am Anfang von Kap. 1 überhaupt möglich wäre, wo Himmel und Erde erst geschaffen werden sollen, also ihre weitere Geschichte nicht schon erzählt werden kann. — Ebenso ist es Ausflucht zu erklären, die weitere Entfaltung der Überschrift hinter 2, 4^a sei ausgefallen, als ob ein vernünftiger Mensch hinter einer Überschrift abbräche, eine um so ungeheuerlichere Annahme, als die natürliche Fortsetzung in 2, 4^b ff. vorliegt. 2, 4^a knüpft an 1, 1—2, 3

---

[1]) Die Abweichungen könnte man gut zur Aufstellung von Dubletten verwenden!

[2]) Das Wort *tōl^edhōth* kommt in Kap. 36 außer in V. 1 noch einmal in V. 9 vor; da aber das ganze Kapitel jedenfalls von den *tōl^edhōth* Esaus handelt, wird die Zehnzahl davon nicht im geringsten berührt.

an, 2, 4ᵇ zeigt, daß von nun an die Geschichte der geschaffenen Erde den wichtigsten Gegenstand bilden wird (s. S. 105).[1]) Dazu kommt aber nun, daß diese Überschriften allemal alles bis zur nächsten Folgende passend einleiten. Wenigstens finden sich zwischen zwei solcher Überschriften niemals auch nur ein paar Verse, die nicht mit unter die letzte Überschrift gehörten. Und so wird durch diese Überschriften tatsächlich **der gesamte Text** der Genesis zu einer untrennbaren Einheit zusammengebunden.

---

2. Unterabschnitt.

## Einzelne Winke.

### 1. Gen. 6, 9—9, 29 P + J Die Sintfluterzählung.[2])

Für die Einheitlichkeit des biblischen Textes, die die P- u. J-Stücke in gleicher Weise zusammenschließt, spricht

---

[1]) Für den Sprachgebrauch beachtenswert ist, daß der Ausdruck *bārā'* (= schaffen) dann bei J vorliegt, der sonst für P (Gen. 1) reserviert zu werden pflegt, inkonsequenterweise jedenfalls aber schon jetzt Gen. 6, 7 J und Num. 16, 30 JE belassen wird.

[2]) Vgl. über die angeblichen Widersprüche S. 74 Anm., über die Gottesnamen S. 40 f. 179 f., über Lücken S. 55 f. 75, über unhaltbare Voraussetzungen der Quellentheorie S. 69. Interessant ist, daß in dem zuletzt von Hilprecht gefundenen keilinschriftlichen Sintflutbericht, der von manchen Assyriologen als ältester angesehen und von andern wenigstens bis 1450 hinauf verlegt wird, das Wort *mīn*, das man als charakteristisch für den jungen P anzusehen pflegte, z. B. Gen. 1, 11. 12. 24; 6, 20; 7, 14 etc., an genau entsprechender Stelle steht, ebenso daß hier der verderbende und rettende Gott nicht mehr auseinanderfallen wie in den bisher bekannten babylonischen Berichten, sondern identisch sind wie in der Bibel, vgl. hierzu z. B. König in NKZ. 1910, 6, vgl. auch noch ZATW. 1911 S. 133 ff. Für die Wahrscheinlichkeit der Erzählung der Bibel spricht in stärkster Weise nicht nur die Tatsache, daß die Arche von dem Mennonit Peter Jansen zu Hoorn in Holland im Jahr 1609 nachgebaut werden konnte und sich für ihren Zweck in hervorragendem Maße geeignet erwies (vgl. den Artikel „Noah" in HR[1]), sondern auch die Tatsache, daß moderne Schiffsingenieure in Noah einen ungemein tüchtigen Schiffsbauer sehen und bezeugen, daß die für die Brauchbarkeit eines Schiffs so wichtigen und doch so schwer zu treffenden Dimensionsverhältnisse in der Arche in geradezu idealer Weise getroffen sind, vgl. z. B. einen Artikel von dem Schiffsingenieur Vogt in der Kopenhagener Nationaltidende vom 31. Aug. 1904; man vergleiche dagegen die geradezu wahnsinnigen Zahlen der babylonischen Tradition!

die ganze religiös-sittliche Betrachtungsweise, nach der die Flut göttliche Strafe ist für die Sünde (6, 11 ff. P; 6, 5 ff.; 7, 1; 8, 21 J), ferner das allgemeine Vertilgungsgericht 6, 13 P, 7, 22 f J, die Rettung des gerechten Noah 6, 9. 13 ff. P, 7, 1 ff. J mit seiner Familie, näher mit seiner Frau nebst 3 Söhnen, die die Namen Sem, Ham und Japhet führen (s. S. 31. 106, Anm. 2), und deren Weibern 7, 13 P; 7, 7; 9, 20 ff. J, die Hineinnahme von Paaren sämtlicher Tiergattungen in die Arche 6, 19 f. P, 7, 2. 7 ff. J, die Bezeugung des Gemeinschaftsverhältnisses zwischen Gott und Noah nach der Flut 9, 1 ff. P, 8, 20 ff. J, endlich die Bezeichnung der Flut im Urtext mit dem Wort *mabbūl* 6, 17 P, 7, 7 J, und der Arche als *tēbhāh* 6, 14 P, 7, 1 J, welch letzteres Wort um so bedeutsamer ist, als es außer in den beiden angenommenen Quellen in der Sintfluterzählung im ganzen Alten Testament nur noch Ex. 2, 3. 5 steht. Womöglich noch stärker als alles Bisherige spricht für die Einheitlichkeit, daß die babylonische Überlieferung in ihrer Sintfluterzählung entscheidende Punkte vereinigt, in die sich die beiden angenommenen biblischen Quellen wie nach Verabredung reinlich geteilt haben müßten. Sie gibt den Bau des Schiffs und seine Maße an (was sich nach der Quellenscheidung nur bei P 6, 15 findet) und hat die Aussendung von Vögeln beim Versiegen der Flut wie das Opfer des geretteten Menschen, die sich wiederum nur J 8, 6 ff. 20 ff. ausgesucht hätte. — Gen. 6, 9—9, 29 ergibt endlich aber auch, wenn man schon eine gewisse Breite, die in orientalischer Erzählungsweise ihre genügende Erklärung findet, nicht bestreiten wird, einen einheitlichen Gedankengang.

## 2. Winke für das Buch Exodus.

Das Buch schildert in fortlaufendem Zusammenhang das gnädige, hilfreiche Sichherablassen Gottes zu seinem Volk bis zur völligen Einwohnung (P + JE + E + J + R mit Mosis Lied, Dekalog, zwei Bundesbüchern Ex. 21 ff.; 34, 10—26). Alle den verschiedenen Quellen zugeschriebenen Teile des Buches bilden in Wirklichkeit ein zusammengehöriges Ganze. So setzt die Anordnung der Stiftshütte

(Ex. 25—31 P) den Dekalog (Ex. 20 E) voraus, vgl. z. B. Ex. 25, 16, 21; Kap. 32—34 (JE), wo das Mitgehen Jahwehs durch den Abfall des goldenen Kalbs in Frage gestellt erscheint, greifen umgekehrt auf den Abschnitt Kap. 25—31 P, wo die ständige Gegenwart Jahwehs verheißen war, zurück (vgl. 32, 34 J, 33, 3. 5 JE, 33, 7 ff. E, 33, 12, 14—17 J, 34, 9 J mit 25, 8; 29, 45 f. P — vgl. auch die 40 Tage in 34, 28 J mit den andern in 24, 18 bei P);[1]) ebenso wird 34, 1. 28 J und 34, 11—26. 27 J geschrieben sein im Blick auf 20, 1 ff. E, 21, 1 ff. E, 24, 7 JE (Dekalog, Bundesbuch, Bundesschluß). Endlich wird in 40, 34 ff. P die Wolke als etwas Bekanntes betrachtet, ist dem Leser aber nur durch 13, 21 f. JE, 14, 19 E + J, 14, 24 J bekannt.

### 3. Winke für das Buch Leviticus.

Das Buch Leviticus bildet eine Einheit, indem es die Bedingungen des Sichnahens Israels zu seinem Gott enthält im Gegensatz zu dem Sichnahen Gottes zu seinem Volk in Exodus.

Ganz deutlich heben sich im Aufbau die Bestimmungen von Kap. 1—17,[2]) die die Störungen und Aufrechterhaltung des Verhältnisses Israels zu Gott behandeln, ab von denen von Lev. 18—27, die die Norm eines heiligen Verhaltens aufstellen, und die durch diesen ihren Inhalt der Partie Lev. 18—27 ein besonderes inhaltliches wie sprachliches Gepräge verleihen sowie ihre häufige Benutzung seitens der Propheten erklärlich machen, ohne daß deshalb die Annahme eines besonderen Verfassers oder Verfasserkreises gerechtfertigt wäre. Bekanntlich faßt man Lev. 17—26 als

[1]) Zu beachten ist auch, daß die Bundschließung und Einwohnung *Jahwehs* am Sinai **10** Monate in Anspruch nimmt (vgl. 19, 1; 40, 17 P). Da nun gerade 3 Monate dieser Zeit durch 19, 10 f. 16; 24, 3 f. JE; 24, 16 P (10 Tage), 24, 18 P (40 Tage), 34, 28 J (40 Tage) in Anspruch genommen werden, so bleiben für die Herstellung des Offenbarungszeltes 7 Monate — beachte wieder überall die typischen Zahlen, z. T. jedoch nur im biblischen Text, nicht mehr bei der Zerreißung in Quellen vgl. S. 194 ff.!

[2]) Lev. 1—7 (Opfergesetzgebung), 8—10 (Priester), 11—15 (Reinheit und Unreinheit), 16 (Versöhnungstag), 17 (Blutverwendung).

besonderes Gesetzeskorpus auf und bezeichnet es als S = Sinaigesetz oder H = Heiligkeitsgesetz. Wieso man Kap. 17 mit dem folgenden zusammennehmen konnte, ist unbegreiflich, da es keine der Haupteigentümlichkeiten von H aufweist (Formeln wie: „Ich, der Herr, euer Gott“ oder ähnlich, ausdrückliche Bezugnahme auf die Fortführung aus Ägypten und Hinführung nach Kanaan, Forderung der Heiligung und Warnung vor Entweihung, beides begründet mit der Heiligkeit Jahwehs). Nimmt man H als besondere Gesetzessammlung, so erkläre man, warum zahlreiche andere Stellen, die sich nahe mit H berühren, vom Hauptkorpus abgetrennt wurden, z. B. Ex. 6, 6—8 P; 20, 2 E; 22, 30 E; 29, 45 f.; 31, 13 f.; Lev. 10, 10; 11, 44 f.; Num. 15, 37—41 P; 33, 52 ff. P + R; 33, 55 f. R; Deut. 14, 2. 21 D. Dagegen versteht es sich leicht, daß derselbe Schriftsteller in ähnliche Wendungen fiel, wenn der Inhalt zu ähnlichen Gedanken Anlaß gab.

---

IV. Abschnitt.

# Rückblicke, Ausblicke und Aufgaben gegenüber dem Pentateuch.

1. Unterabschnitt.

## Rückblicke und Ausblicke mit Beziehung auf gesonderte Aufgaben und einzelne geschichtliche und gesetzliche Abschnitte des Pentateuch.

Das Vorurteil der Quellenscheidnng ist so eingefleischt, daß es vermutlich noch einen hartnäckigen Kampf setzen wird, bis es endgültig überwunden ist. So muß es darauf ankommen, die in diesem Buch und anderwärts (s. S. 11 bis 18) gegebenen Anregungen zu benutzen, zu erweitern, zu vertiefen, auf möglichst viele Abschnitte geschichtlicher oder gesetzlicher Natur anzuwenden und so Mißtrauen gegen die Zerfetzungsmethode und Vertrauen zur Einheit-

lichkeit des biblischen Textes in immer weiteren Kreisen zu erwecken. — Eins wird man dabei von vornherein fordern müssen, daß die Bestreiter der Quellenscheidung die feindliche Position durch und durch kennen und dort ebenso zu Hause sind wie der Feind selbst. Das ist, auf das Ganze gesehen, leichter gesagt als getan, um so mehr, da die Verhältnisse sich immer komplizierter gestalten. Sollen hier die gesuchten Mitarbeiter nicht den Mut verlieren, so muß eine Arbeitsteilung eintreten. Der einzelne nehme sich ein abgestecktes, übersehbares Gebiet vor, sei es daß er zunächst einen der Maßstäbe zur Quellen-Scheidung oder -Bestimmung allgemein untersuche, sei es ganz besonders, daß man einzelne kleinere oder auch kleinste geschichtliche und gesetzliche Abschnitte einer eingehenden liebevollen Prüfung auf ihre Zerlegung durch die Kritik und auf ihre innere Einheitlichkeit hin unterziehe. Zu diesem Zweck lassen wir die wichtigsten Probleme dieser Art noch einmal an unsern Augen vorüberziehen.

Aus dem I. negativen Hauptteil S. 19—89 folgt, daß es eine wichtige Aufgabe für die Zukunft sein wird, die Dubletten der Quellentheorie weiter zu verfolgen (s. S. 19 ff.), die Unsicherheit dieses Scheidungsmaßstabs aufzuzeigen, die Inkonsequenz in seiner Anwendung zu beleuchten, die Textzersplitterung in Atome bei konsequenter Durchführung eindrücklich zu machen. Ferner wird man zu achten haben auf die Zusammenhangslosigkeit der Quellen (S. 53 ff.), auf die unzureichende und dogmatische Begründung der Datierung (S. 70 ff.), auf die Schwierigkeiten, die bei der Zusammenarbeitung in den Kauf genommen werden (S. 73 ff.), vor allem aber auch auf den durch die Textzerreißung gestifteten Schaden für das archäologische, lexikalische, ästhetische, psychologische, religiös-ethische Verständnis der biblischen Geschichte (S. 19 ff.). Eine Untersuchung der Gottesnamen (S. 35 ff.), unter Berücksichtigung der Übersetzungen, unter Ausdehnung auf das gesamte biblische Material, unter Benutzung der auf S. 174 ff. gegebenen Andeutungen ist dringendes Bedürfnis. Dann wird aus der Betonung des Wechsels der Bezeichnungen *'ĕlohîm* und *Jahweh*, auf den die Quellenscheidung mit solchem Nach-

druck hinwies, ein positiver Nutzen herausspringen an Stelle des bisher angerichteten Schadens.

Ebenso sollte der von der Quellentheorie in anderer Beziehung aufgebotene Scharfsinn nicht nutzlos bleiben. Da, wo sie Härten im Zusammenhang entdeckte, die sie durch Nähte zusammengereihter Quellen erklärte, wird oft ein Fingerzeig liegen, einen neuen Absatz zu beginnen (vgl. z. B. zu Gen. 12, 4$^b$ S. 99 Anm., zu 13, 5 S. 115); oder die sprachliche Härte des mehrfachen Ansatzes hat einen inneren Grund, etwa in der Gemütsverfassung der geschilderten Person wie in Gen. 15, 2 f. (S. 126) oder in der Wichtigkeit des Mitgeteilten wie in Gen. 16, 9. 10. 11 (S. 128 f.), oder er hängt mit orientalischer Schreibweise zusammen wie in Gen. 21, 27. 32 (S. 154) oder mit kunstvoller Schildernng überhaupt wie in Gen. 22, 6. 8 (S. 164); oder in der Wiederholung liegt ein Hinweis, bestimmte Satzglieder zu betonen wie in 13, 6 (S. 58 u. 115). Bei Wiederholungen ähnlicher Ereignisse wird es darauf ankommen, die Unterschiede und die charakteristische Eigenart jedes einzelnen wie die innere Berechtigung und Begründung der ähnlichen Vorkommnisse heraus zu fühlen und zu holen (s. z. B. S. 23 f., 146 ff., 153, 157 ff.).

Weiter wird es positive Aufgabe sein, die quer durch die einzelnen Quellen laufenden Fäden in sprachlicher, theologischer, religiös-sittlicher und psychologischer Beziehung aufzudecken, auch auf die Gleichheit der Lokalitäten, der Zeiten, der Personen, sowie besonderer Eigentümlichkeiten zu achten (vgl. noch besonders den I. Abschnitt im II. positiven Hauptteil S. 90 ff.).

Erst recht sind aber vor allem einzelne zusammenhängende Partien auf ihre Einheitlichkeit nach Inhalt und Form zu untersuchen in der Art, wie wir es mit der Abrahamsgeschichte (S. 97 ff.) eingehend getan und in dem III. Abschnitt für einige andere Stücke wenigstens angedeutet haben (s. S. 194 ff.).

Jedenfalls ergibt sich hier **eine besonders dankenswerte und aussichtsvolle Aufgabe,** die auch auf die übrigen Geschichtsbücher, bei denen in dieser Hinsicht gleichfalls so vieles im argen liegt, ausgedehnt sein will; die Scheidungs-

versuche dagegen haben wie alle Negation und Auflösung in sich etwas Unbefriedigendes und führten neben mancher Anregung im einzelnen tatsächlich eine Verödung der alttestamentlichen Wissenschaft im Ganzen herbei. Man denke an die einschneidende schädliche Wirkung der Quellentheorie auf die Exegese, die Geschichte Israels, die Einleitungswissenschaft, die biblische Theologie! — Die beginnende Ablehnung der Quellenscheidung pflegt leider nach der positiven Seite mit zu viel Willkürlichkeiten belastet zu sein; Eerdmans (s. o. S. 14) weist gleichsam sehr eindrücklich nach, daß Tollkirschen Gift sind, bietet aber dafür den ebenso giftigen Goldregen. Bei der immer mehr zunehmenden Zerfahrenheit der alttestamentlichen Wissenschaft wird man nachgerade nach gesunder Kost lechzen lernen.

Einen wirklichen Fortschritt in der Wissenschaft sehen wir auch nicht in solchen Arbeiten aus neuerer Zeit, die zwar J und E nicht als Sammelwerke auffassen wollen, sie vielmehr als Schriftstellerpersönlichkeiten zu erweisen suchen, aber eben damit ein innerlich faules, dem Untergang geweihtes, faktisch überholtes Prinzip nur noch für eine kurze Zeit künstlich am Leben erhalten helfen; das Bestreben selbst, wenigstens in etwas im Pentateuch schriftstellerischer Arbeit freien Raum zu lassen, ist natürlich an sich anzuerkennen. Von früheren Arbeiten, die in unserm Sinn gehalten sind, erwähnen wir Ewalds Komposition der Genesis, in der mancher heut noch beachtenswerte Wink sich findet, wiewohl der Verfasser selbst später seine Grundanschauung änderte. Mit besonderer Freude weise ich hin auf eine Skizze aus neuerer Zeit: Adalbert Merx: „Die Bücher Moses und Josua“;[1]) er führt besonders für die Bundesbücher und für Deut. 12 ff. den Nachweis eines geordneten Aufbaus, der sich noch viel weiter durchführen läßt, wie ich in dem S. 18 angeführten Artikel, „Exodus“ für die erstere Stelle bereits nachgewiesen habe. Solche Arbeiten sind in diesem Sinne in jedem Fall positive Leistungen und wie das Heraufdämmern einer besseren Zeit gegenüber der Zerfetzungsarbeit der meisten Neueren auch hin-

[1]) Religionsgeschichtliche Volksbücher II, 3.

sichtlich der gesetzlichen Partien besonders des Priesterkodex und des Deuteronomiums. Auch Mitarbeiter von links sind herzlich willkommen, wenn sie in irgend einer Weise und auch nur für kleinste Partien den zerrissenen Bibeltext als zusammengehörig mit erweisen helfen. — Über Orrs wertvolle Arbeit s. S. 17 f. Werden solche Bücher weiter wie bisher mit Nichtachtung behandelt, so wird es bald geschehen, daß das Ausland die deutsche Theologie aus ihrer bisherigen führenden Stellung verdrängt.

Um Mißverständnissen vorzubeugen, betonen wir noch einmal (s. S. 67 f.), daß wir nicht die Benutzung von Quellen bestreiten; selbstverständlich wird jeder Geschichtsschreiber für die hinter ihm liegenden Perioden, aber oft auch für die gleichzeitigen Erlebnisse schriftliche und mündliche Überlieferungen befragen. Sind sie aber verarbeitet und durch die Individualität des Schriftstellers hindurch gegangen, so wird der Leser und Forscher wohl hier und da den Einfluß der Quelle zu spüren oder zu ahnen vermögen, s. z. B. zu Gen. 14 auf S. 121, oder zu Gen. 22, 20 ff. über den Gebrauch des *hōlīdh* in manchen Geschlechtsregistern auf S. 166[1]); es wird aber keinem menschlichen Verstand gelingen, eine solche Quelle wieder vollständig herauszudestillieren. Sie ist durch einen Menschen hindurchgegangen und hat dessen Eigenart erhalten und wird, wenn sie uns nur in dieser Eigenart überkommen ist, sich von ihr nicht mehr oder nicht wieder trennen lassen. Wo man diese vollständige Ausscheidung versucht oder durchführen zu können vorgibt, handelt es sich um eine Überschätzung der historischen Wissenschaft und um eine Verkennung der historischen Aufgaben! Das gilt wieder für den Pentateuch wie für die übrigen historischen Schriften des Alten Testaments.

---

[1]) Wir bemerken jedoch noch ergänzend, daß das Deuteronomium, Jer. und Jes. 40 ff. *hōlīdh* und *jāladh* haben, vgl. Deut. 4, 25; 28, 41 bis 32, 18; Jer. 16, 3; 29, 6—2, 27; Jes. 45, 10—65, 23, und daß beide Formen in der Bedeutung „erzeugen" überhaupt gar nicht so selten sind, vgl. die Lexica.

2. Unterabschnitt.

# Rückblicke und Ausblicke gegenüber dem Pentateuch-Problem.

## 1. Verwandtschaft geschichtlicher und gesetzlicher Partien mit verschiedenem Stil.

Es wäre ganz verkehrt zu bestreiten, daß die verschiedenen geschichtlichen und gesetzlichen Partien des Pentateuch einen verschiedenen Stil tragen (s. S. 47. 50 f.); in der Herausstellung des letzteren ist umgekehrt ein bleibendes Verdienst der modernen Arbeit am Alten Testament zu erblicken. Nur die Folgerung der Quellenscheidung auf mindestens ebenso viele Verfasser oder Verfasserkreise lehnen wir als voreilig ab, wenn der Inhalt eine verschiedenartige Färbung verlangte (Bürgerliche Gesetze Ex. 21 ff., Kultgesetze P, paränetische Einschärfung der Gesetze D, prophetische Geschichtsschreibung EJ, paränetische Verwertung der Geschichte D, Aufzählungen schematischen Inhalts P, aber auch J, chronologische Notizen P, Lieder etc.). Es geht ja auch nicht an, für die lyrischen Gedichte und die Balladen und die Dramen und die philosophischen Abhandlungen und die historischen Arbeiten eines Schiller oder vollends für die noch viel verschiedeneren Gebieten zugewandten schriftstellerischen Betätigungen eines Goethe ohne weiteres verschiedene Personen als Verfasser anzunehmen.

Hier sei auf die Ähnlichkeit hingewiesen, die das Deuteronomium mit P annimmt, sobald es der Stoff mit sich bringt, vgl. die Aufzählung der reinen und unreinen Speisen in Deut. 14 und Lev. 11 (vgl. noch die Ausdrücke *shereṣ* Deut. 14, 19 und *mīn* Deut. 14, 14 ff. mit Gen. 1, über letzteren s. noch S. 199, Anm. 2); umgekehrt berührt sich P sehr nahe mit D z. B. in Lev. 26, das das Volk ebenso vor die Wahl von Segen oder Fluch stellt wie Deut. 27 f., z. B. auch den Gedanken der Herzensbeschneidung aufweist, vgl. Lev. 26, 41 mit Deut. 10, 16; 30, 6.

Ferner sei erinnert an die große Verwandtschaft vom Deuteronomium sowohl mit **E** als mit **J**, sowohl in den gesetzlichen als in den geschichtlichen Partien.

In diesem Zusammenhang weisen wir jetzt noch einmal in positivem Sinne darauf hin, daß nach der Quellentheorie J und E untereinander so nahe verwandt gewesen sein müßten, daß sie zu der auf weite Strecken hin untrennbaren Größe JE zusammengeschweißt werden konnten, und daß auch wiederum JE und P sich so nahe berührt haben müßten, daß sie beispielsweise zu den Erzählungen der Kundschafter Num. 13 f. und des Murrens am Haderwasser zu Kades Num. 20. 1—13 verbunden werden konnten (s. S. 69 f.). Dasselbe muß für J und P zum Beispiel in der Sintflut wie in der Patriarchengeschichte angenommen werden.

Erinnert sei etwa noch im einzelnen an die ähnliche Art der Zugbeschreibungen bei JE u. P in Num. 11, 35; 12, 16; 21, 11[b] ff. JE u. 10, 12; 21, 10 f.; Kap. 33 P, an die der Aufzählungen und Genealogien in J u. P (s. S. 50, zu Gen. 22, 20 ff. J S. 166 und zu Gen. 25, 1 ff. J S. 173), wie umgekehrt daran, daß die Erzählung des P immer mehr den schematischen Charakter verliert und in die Erzählungsart der andern Partien einmündet (schon in der Gen., vgl. 28, 1 ff.; 47, 5 ff.; 48, 3 ff. und erst recht vom Buche Exodus an, vgl. noch die Bemerkungen zu Gen. 1; 17; 23 auf S. 50).

Also wohin wir blicken, überall Einigungspunkte, die es herauszuarbeiten gilt, und die dazu anreizen, das pentateuchische Problem in vollständig neuer und anderer Art anzufassen, als es seit langer Zeit allgemein üblich ist von Anhängern wie Gegnern der Wellhausenschen Hypothese.

## 2. Die Beziehungen der gewonnenen Ergebnisse zu den früheren Arbeiten des Verfassers.

Wir haben bisher unsere Untersuchung im ganzen selbständig geführt. Jetzt aber, wo wir den letzten Schritt tun, nehmen wir die Ergebnisse unserer früheren Schriften mit in Anspruch und setzen die jetzige Arbeit zu ihnen in Beziehung (s. schon unsere Bemerkungen über die Redaktorenfiguren auf S. 73 Anm.).

In den „historisch-kritischen Bedenken gegen die Graf-Wellhausensche Hypothese“[1]) (s. o. S. 9 Anm. 1) untersuchten wir auf S. 1—32 die moderne Ansetzung des Deuteronomiums im 7. Jahrhundert und kamen zu dem negativen Resultat, daß sie wegen der Schwierigkeit in der Verfasserfrage, wegen der mosaischen Einkleidung wegen des Erfolgs, wegen der zum Teil sehr weit zurückweisenden Spuren und wegen der Vergleichung mit dem Bericht von der Auffindung des Gesetzbuches in 1. Kön. 22 f. unhaltbar sei. Für den positiven Aufbau aber ergab sich uns, daß jede Ansicht von vornherein scheitern muß, die nicht wenigstens den wesentlichen Kern des Deuteronomiums auf Moses zurückführt. — Bei der Untersuchung der modernen Ansetzung des Priesterkodex im 6. oder 5. Jahrhundert (S. 32 ff.) ergab sich uns in negativer Beziehung das entsprechende Ergebnis. Die Datierung scheitert ebenfalls an dem als urkundlich anerkannten Bericht Neh. 8—10, an der Verfasserfrage, der Einkleidung, dem Erfolg und der Art der Gesetzgebung. In positiver Beziehung überzeugten wir uns auch hier, daß viele der aufgedeckten Schwierigkeiten für jede Ansicht bestehn, die nicht von der Voraussetzung ausgeht, daß wiederum zum mindesten alle Grundgedanken der Ritualgesetzgebung wirklich auf Mose zurückgehn. Der Vergleich der Geschichte vor 444,[2]) der

[1]) Vgl. noch Dr. Kegels tüchtige, entschiedene, mit herber Satire gewürzte Schrift: „Wilhelm Vatke und die Graf-Wellhausensche Hypothese“ (Gütersloh 1911, Bertelsmann). Schade, daß der ursprünglich geplante, bezeichnendere Titel: „Vatke pro et contra Wellhausen“ fallen gelassen ist.

[2]) Besonders gern weist man auf die zahlreichen Übertretungen in der Richterzeit hin, um so die frühere Ansetzung der Gesetze aus den Angeln zu heben. Mit Unrecht; denn diese Übertretungen erklären sich vollständig durch die Zeitumstände, dagegen finden sich so viele Nachklänge und Nachwirkungen der mosaischen Zeit, die ohne die Gesetze des Pentateuch zum Rätsel werden. Diese Spuren aber in der größten Zeit der Verwilderung sind natürlich doppelt wertvoll. Leider ist es unmöglich, hier näher darauf einzugehen. Nur auf eine Analogie sei aufmerksam gemacht: In der Natur, die durch den Sündenfall in Mitleidenschaft gezogen ist, begegnet uns auch viel Unordnung

Propheten im allgemeinen und des Ezechiel im besondern forderten gleichfalls die Priorität des Priesterkodex (s. S. 57 ff.). — Auf S. 93 ff. ist der entsprechende negative und positive Nachweis endlich für die Ansetzung der Bundesbücher geführt.

Bei dem Vergleich der Gesetzessammlungen untereinander wurde sodann auf eine Anzahl von Bestimmungen hingewiesen, die notwendig die Reihenfolge P — D fordern, mögen diese Gesetzgebungen entstanden sein, wann sie wollen (Opfergesetze, Festgesetze, Reinigkeitsvorschriften, Bestimmungen über das Kultuspersonal, Bundeslade, einzelne Vorschriften, bei denen P zum Teil direkt zitiert wird). Sodann besprachen wir solche Verordnungen, die dieselbe Reihenfolge postulierten, zugleich aber nur erklärt werden konnten, wenn P wie D auf Moses zurückgehen (Passah-Mazzot, Verhältnis von Opfer und Schlachtung, Erstgeburt), endlich solche, für die sich unter Voraussetzung der Priorität des P und der Echtheit von P wie D leicht eine Erklärung finden läßt, nicht aber, wenn man von der biblischen Datierung abweicht (Priester und Leviten, der Zehnte, Abgaben an die Priester von den Heilsopfern), s. S. 100 ff.

Wir sind durch den Nachweis unserer jetzigen Abhandlung, daß die Quellen J, E u. P, soweit die geschichtlichen Partien in Frage kommen, nur auf Einbildung, nicht auf Wirklichkeit beruhen, ein wesentliches Stück vorwärts gekommen in der Möglichkeit, das pentateuchische Problem in der eben angedeuteten Richtung weiterzuführen. Eben dazu dienen die Bemerkungen dieses ganzen IV. Abschnitts S. 202 ff., besonders noch die über die sub 1 aufgewiesene Verwandtschaft der verschiedenen Gruppen untereinander S. 207 f.

---

und Unzweckmäßigkeit, es sei nur an den Kampf ums Dasein erinnert; aber durch diese Tatsache wird die Zweckmäßigkeit überall da, wo sie uns entgegentritt — und es ist sehr oft der Fall — weder aufgehoben noch erklärt. Ähnlich also ist es mit der Befolgung der mosaischen Anordnungen in der Richterzeit.

Auch wir haben allerdings kein Interesse daran, die Annahme der Abfassung des Pentateuch durch Mose zu fordern, wenn sie mit den Ergebnissen einer wirklich historisch, nicht dogmatisch geführten Untersuchung im Widerspruch steht, und so die Wahrheit zu verschleiern. Umgekehrt haben wir allerdings auch kein Interesse daran, alles oder möglichst viel von dem, was früher auf Mose zurückgeführt wurde, ihm abzusprechen und bei dieser Anschauung zu verharren, auch wenn die wichtigsten historischen Gründe dagegen Verwahrung einlegen. Nach meinen, nun weit über ein Jahrzehnt zurückreichenden Studien stehe ich sehr stark unter dem Eindruck, daß es richtiger ist, zu fragen, welche einzelnen Stücke sind **nicht** von Moses, als zaghaft hier oder da ein zersprengtes Stückchen auf ihn zurückzuführen und sich dann vielleicht noch für besonders bibelfreundlich zu halten. Gegen eine Vergewaltigung wirklicher, offenkundiger Widersprüche und eigentlicher historischer Anachronismen, wie z. B. vielleicht einer in der Erwähnung Dans in Gen. 14 vorliegt (s. S. 121 f. 72 f.), verwahren wir uns auf das ausdrücklichste und halten es für möglich, daß hier Spuren einer verdeutlichenden Durchsicht für die Bedürfnisse der nachlebenden Generationen anzuerkennen sind. Es kann hier nur von Fall zu Fall nach erneuter sehr kritischer Prüfung entschieden werden; es ist natürlich auch eine wichtige Aufgabe der Wissenschaft, den etwaigen Gründen für Wiederholungen und Widersprüche nachzuspüren. Aber man sollte dabei auch nicht die menschliche Eigenart außer acht lassen, die in ziemlich hohem Grade Widersprüche erträgt, und man sollte sich also hüten, vorschnell auf verschiedene Verfasser zu schließen (s. S. 32 ff.). Vielleicht bleibt insonderheit in den gesetzlichen Partien vieles für uns auch nur deshalb dunkel, weil uns die mündliche Erklärung und die praktische Ausübung, die die Israeliten hatten, fehlt; vielleicht ist auch hier manches in der Schwäche und dem Mangel der menschlichen Natur der Verfasser oder des Verfassers begründet; vielleicht sind auch viele Unebenheiten durch die weiteren Schicksale des biblischen Textes

und die Veränderungen im Lauf der Zeit veranlaßt. Möglicherweise handelt es sich um einzelne Nachträge, aus der Praxis erwachsen und durch sie nötig geworden, die dann nur durch eine offizielle Überarbeitung der heiligen Gesetze in die Texte aufgenommen sein könnten, s. u. Wo nicht ausdrückliche historische Notizen zum Vergleich vorliegen, ist es dann nur möglich, den Tatbestand zu geben und auf die Möglichkeit einer Lösung in angegebenem Sinne hinzuweisen. Im ganzen würde man für solche Fälle bei einem non liquet stehn bleiben müssen, will man nicht die der Geschichtswissenschaft gezogenen Grenzen mutwillig überspringen und sie als Wissenschaft diskreditieren. „Die Ergebnisse" der Quellenscheidung dieser Partien sind meist nichts als die willkürlichsten Aufstellungen der subjektiven Launen und Einfälle oder Ausflüsse dogmatischer Konstruktionen!

In allen diesen etwaigen Fällen halten wir es aber für schlechterdings ausgeschlossen, daß solche Änderungen privater Natur waren; ist der Pentateuch in seinen wesentlichen Grundzügen mosaisch, so muß er den Charakter einer offiziellen Religionsurkunde gehabt haben, und alle Überarbeitungen müssen durch amtliche Organe vollzogen sein; vgl. die Deut. 31 vorgeschriebene Verwahrung eines Gesetzbuchs; die Niederlegung der von Samuel aufgeschriebenen Gerechtsame des Königtums vor Jahweh 1. Sam. 10, 25; die Eintragung der Bundesbekräftigung mit Jahweh zu Sichem durch Josua in das Gesetzbuch Gottes Jos. 24, 25 ff. Die Vorstellung, wie man sich die Glossen und Randnotizen jetzt denkt, ist bei einem derartigen Werk völlig absurd und erschreckend ungeschichtlich.

Es würde uns auch an sich ganz unbegreiflich kurzsichtig erscheinen müssen, hätte Moses nicht für eine schriftliche Fixierung der wichtigsten Geschichten und Gesetze gesorgt. Ohne sie mußte das Volk, das mühsam geeinigt war, in sich zerfallen, sobald es in das Heilige Land kam, und durch Mosis eigene Schuld mußten alle religiösen Eindrücke gar bald verblassen; sein Werk hätte den Keim des Todes in sich getragen. Auch der

Hinweis auf die Tatsache, daß Christus nichts Schriftliches hinterließ, verfängt hier nicht. Denn bei ihm handelt es sich um Stiftung einer Personalgemeinde, bei Moses um die einer Volksgemeinde. Die Analogie wendet sich aber sofort als Waffe gegen die, die sie führen, auch insofern, als bereits 50 Jahre nach Christi Tod drei Evangelien und die meisten neutestamentlichen Briefe geschrieben waren. In Israel wären Jahrhunderte hingegangen, ehe die ersten sicheren uns überkommenen Nachrichten aus mosaischer Zeit aufgezeichnet wären, und fast 1 Jahrtausend fordert man für den Abschluß des früher für mosaisch angesehenen Pentateuch!

So erscheint es uns eine nach allen Seiten hin wohlbegründete Aufgabe zu sein, das pentateuchische Problem wieder mit vollem Vertrauen unter dem Gesichtspunkt der Abfassung durch **Moses** anzufassen.

### 3. Der verschiedene Stil der auf Moses ausdrücklich zurückgeführten Partien.

Man wird auszugehen haben von den Stellen, die mosaische Niederschrift ausdrücklich bezeugen. Es sind: 1. **Deut. 31, 9. 24**, sich nach den meisten Neueren beziehend auf das **Deuteronomium,** wobei wir hier nicht untersuchen wollen, ob vielleicht die Beziehung noch weiterreicht und den ganzen Pentateuch umfaßt. 2. **Ex. 24, 4. 7; 34, 27,** sich beziehend auf die vorhergehenden **Bundesbücher** Ex. 21—23 u. Ex. 34, 11—26, eingearbeitet in **E** resp. **J,** und **Ex. 17, 14,** sich beziehend auf den Amalekiterkampf aus **JE.** 3. **Num. 33, 2** sich beziehend auf das nachfolgende Stationsverzeichnis mit deutlichem Charakter des **Priesterkodex.** 4. **Deut. 31, 22,** das **Lied** Mosis.

Diese Stellen sind von großer Bedeutung. Zwar folgert man gewöhnlich aus ihnen: weil hier die Niederschrift einzelner Stücke auf Moses zurückgeführt wird, so soll alles übrige als nichtmosaisch angesehen werden.[1])

[1]) Fast stets folgt dann der Nachweis der Unechtheit auch der auf Moses ausdrücklich zurückgeführten Partien.

Das ist aber gerade so geistreich, als wenn man aus Stellen wie Jes. 8, 1; 30, 8; Jer. 30, 2; Ez. 43, 11; Hab. 2, 2, wo von der ausdrücklichen Niederschrift einzelner Prophetenworte die Rede ist, die Unechtheit aller andern Partien beweisen wollte. Wir aber konstatieren umgekehrt mit Nachdruck, daß in den für Moses ausdrücklich bezeugten Niederschriften alle von der Kritik herausgestellten wesentlichen Stilarten (D, J, E, JE, P, Lieder) vertreten sind, ein sehr starkes Moment, die Autorschaft Mosis für den Pentateuch erneut in Betracht zu ziehn, und das um so mehr, als nach den oben gegebenen Andeutungen das Deuteronomium den Priesterkodex, E u. J voraussetzt (S. 207 ff.), und nach dem auf S. 85 f. erbrachten Nachweis Num. 33 die Geschichtserzählung des gesamten, aus allen Quellen zusammengeflossenen Pentateuch von Exodus 12 an bis Numeri auch nach dem Empfinden modern gestimmter Kritiker berücksichtigt. Daß auch Ex. 17, 14 sich nicht nur auf die zusammenhangslose Niederschrift des einzelnen Verses bezogen haben kann, sondern irgendwie einen Bericht über die Amalekiterschlacht einschließt, hat man längst betont. Endlich wiederholen wir, daß sich einem unbefangenen Sinn die Echtheit des Deuteronomiums immer wieder in überwältigender Weise aufdrängt, und daß die Bestimmungen des Priesterkodex ausdrücklich den Anspruch erheben von *Jahweh* an Moses und Aaron oder einen von ihnen erteilt zu sein.

**Die Autorschaft des Moses** wird im Neuen Testament in Joh. 5, 46 f.; Matth. 19, 8; Mark. 12, 26; Luk. 24, 27. 44 vorausgesetzt, im Alten Testament in Mal. 3, 22 und den nachexilischen historischen Schriften. Die Notizen Jos. 1, 7 f.; 23, 6; 1. Kön. 2, 2—4; 2. Kön. 14, 6; 18, 6. 12; 21, 8; 1. Kön. 8, 53. 56; 2. Kön. 22 f. können vielleicht auf das Deuteronomium beschränkt werden, ohne daß man ohne weiteres einen zwingenden Gegenbeweis zu führen vermag.

Die Beschränkung auf das Deuteronomium genügt dagegen nicht in Jos. 8, 30 ff., wo auf zwei Stellen des Gesetzbuches Mosis hingewiesen wird, von denen nur die eine dem Deuteronomium belassen wird (27, 1—4), die andere aber in Ex. 20, 24 ff. JE und Deut. 27, 5 ff. E? sich findet (Altar aus unbehauenen Steinen).

Auf ein hohes Alter des Pentateuch führt die Verhandlung zwischen Jephtha und dem Ammoniterkönig in Richt. 11, 14 ff., die sich liest wie ein Auszug aus den Kapiteln Num. 20—22, wie sie aus J, E u. P zusammengearbeitet uns vorliegen. Richt. 11, 24 ff. stammt aber nach vielen aus einer Zeit, in der nach Datierung der Kritik die Quellen zum Teil noch nicht einmal getrennt existiert hätten.[1])

Aus der Entwicklung der Sprache kann nichts gegen mosaische Autorschaft geschlossen werden; denn, wenn der Pentateuch nicht von Mose ist, so haben wir keine andern gleichzeitigen Denkmäler der hebräischen Sprache, an denen wir den Pentateuch in dieser Hinsicht messen könnten. Daß zur Zeit des Jeremia deuteronomische Formeln und zur Zeit des Ezechiel daneben solche des Priesterkodex üblich werden, beweist nur, daß die betreffenden Gesetze in dieser Zeit einen besonderen Einfluß ausübten, wie etwa mit der Reformation die paulinische Terminologie und Gedankenwelt neu auflebt. — Umgekehrt protestieren die sprachlichen Besonderheiten, die wir auf S. 95 f. aufwiesen, gegen die Abfassung in der späteren Zeit. Da sie mit dem Pentateuch aufhören, ist schon deswegen das Buch Josua von ihm abzutrennen. Erinnert es in weitem Maße an die uns vom Pentateuch her bekannten Stilarten, so muß es von einem Mann verfaßt sein, der sich auch in sprachlicher Beziehung vollkommen in den Pentateuch eingelebt hat.

Daß die Gottesidee in den ältesten wie jüngsten Zeiten ethisch-monotheistisch war, so daß von hier aus sich ein Hindernis mosaischer Autorschaft nicht ergibt, haben wir in unserer Schrift „Die Entwicklung der alttestamentl. Gottesidee in vorexilischer Zeit“ (s. S. 9 Anm. 2) erwiesen.[2])

[1]) Man beachte noch besonders, daß die bekannte Bemerkung Jephthas 11, 24: „Nicht wahr, wen dir dein Gott Kamos zuweist, [dessen Land] nimmst du in Besitz? und wen immer Jahweh, unser Gott, vor uns vertrieben hat, in dessen Besitz treten wir ein!“ von den Evolutionstheoretikern zum Beweis verwendet wird für die alte Anschauung, daß Jahweh ursprünglich nur Landesgott gewesen wäre, — vgl. hierüber meine „Entwicklung der alttestl. Gottesidee“ S. 90. 109 f.

[2]) Die Schrift ist übrigens ebenfalls größtenteils ins Dänisch-Norwegische übersetzt unter dem Titel: „Religionshistorien og Bibelkritiken“.

Die evolutionistische Auffassung, nach der sie sich aus den niedrigsten Anfängen entwickelt haben soll, ist nicht aus der Bibel gewonnen, sondern in sie erst hineingelesen. Im Vorübergehen mache ich hier auf die äußerst beachtenswerte, erweiterte Doctordissertation von Aage Schmidt-Kopenhagen aufmerksam,[1]) die für Ägypter, Chinesen, Griechen, Phönizier, Inder und Babylonier den überzeugenden Nachweis führt, daß in den Religionen eine deutliche Abwärtsentwicklung stattgefunden hat. Bekanntlich ist die umgekehrte Annahme für Israel einst entstanden, weil es in seinen Anfängen sich einst anders entwickelt haben sollte als andere Völker; so verglich man die religiösen Vorstellungen der vorislamischen(!) Araber und konstruierte danach die Entwicklung der israelitischen Religion. Wie kläglich ist jene Anschauung zuschanden geworden. Nachdem sich gezeigt hat, daß die hochentwickelte babylonische Kultur bereits um 1500 a. C. Kanaan und die ganze Umgebung beherrschte, muß man in einen abgelegenen Winkel flüchten, um die einmal konstruierte Tiefenlage des israelitischen Volks notdürftig zu retten. War für diese Anschauung einst das Bestreben maßgebend gewesen, Israel mit andern Völkern auf eine Stufe zu stellen, so muß man es nun gewaltsam isolieren. Die Analogie wendet sich gegen die moderne Kritik.[2])

Wir stehen auf der Anschauung, daß es kaum **einen schlimmeren historischen Verstoß** geben kann, als wenn man **die eigenartigen Begabungen und Aufgaben eines Volkes aus andern Völkern herleiten** will, die dieses Charisma nicht haben, und so ist es grundverkehrt, Israels Eigenart und Bestimmung,[3]) der es seine Bedeutung und Größe in der Weltgeschichte verdankt, die Religion, auf fremde Einflüsse zurückzuführen (s. meine „messianische Erwartung" S. 371, Anm.). Also auch Ableitungswut aus Babylon gegenüber rufen wir warnend aus: quidquid

---

[1]) „Gedanken über die Entwicklung der Religion auf Grund der babylonischen Quellen". MVAG. 1911, 3.

[2]) Vgl. nach dieser Seite hin auch unsere Bemerkungen über Gunkel auf S. 87. f.

[3]) Vgl. noch S. 71.

id est, timeo Danaos et dona ferentes. Aber freilich, wenn sich zeigt, daß die ganze Kulturlage der umgebenden Völker eine höhere ist, als man sie für Israel annahm, so ist es geradezu wahnwitzig, Jsrael nun noch unter sie herabzudrücken.

Wir verweisen noch insonderheit auf die monotheistischen Ansätze in alter Zeit, die vielleicht in Babylon und sicher in Ägypten zur Zeit Amenophis III. u. IV. sich finden (c. 1500 a. C.). Überhaupt kann man nicht genug zu Vergleichungen der israelitischen Religion und Geschichte mit der der übrigen orientalischen Völker auffordern, wofern man sich auf das Vergleichen beschränkt und nicht den Unterschied verwischt oder gar Ableitungsversuche unternimmt.

Wieviel günstiger ist die Situation für die Glaubwürdigkeit der biblischen Berichte geworden, wenn wir etwa daran denken, wie man vor Jahrzehnten noch sich mit dem Nachweis abmühen mußte, daß die Schreibkunst für die mosaische Zeit kein Anachronismus sei. Die Entdeckungen der verschiedensten Art und auf den verschiedensten Gebieten liefern einen Beweis nach dem andern, wie die biblischen Berichte auf das vorzüglichste orientiert sind, mögen sie uns nun nach Babylonien oder Ägypten, in die Wüste oder nach Kanaan, in die Zeit eines Hammurabi und der 12. Dynastie oder in die der Amarnabriefe versetzen. Man mag vor einer kritiklosen Benutzung von Büchern wie den Urquhartschen auf das ernstlichste warnen. Wer das Richtige von dem Verkehrten (sich hauptsächlich auf eine schiefe Zeichnung der Kritik beziehend) nur einigermaßen zu sondern versteht, mag sich auf diese Weise zunächst einmal einen überwältigenden Eindruck von der Glaubwürdigkeit der biblischen Berichte verschaffen, vgl. auch in dem S. 18 erwähnten Orrschen Buch das XI. Kapitel (Archäologie and the Old Testament). Es scheint ein mehr als menschlicher Glaube dazu erforderlich zu sein, den Pentateuch für ein Erzeugnis vom 9. oder 8. Jahrhundert an abwärts zu halten.

Die Quellenscheidung brachte die alttestamentl. Wissenschaft auf den Irrweg, der zur Verknöcherung führte; die Vergleichung mit der arabischen und babylonischen Kultur, soweit sie auf eine Nivellierung oder gar auf ein Abhängigkeitsverhältnis hinausläuft, entleert gleichfalls das Alte Testament seines einzigartigen Wertes, der darin besteht, daß es die urkundliche Bezeugung der vorlaufenden Offenbarung des lebendigen Gottes ist, die in Christo zu ihrem Ziel gelangt. Dies leitet uns zum Schluß unsres Buches über.

---

## Schlußbetrachtung über die zwei Arten geschichtlicher Arbeit am Alten Testament.

Geschichtlichen Sinn fordert unsere Zeit gegenüber den Aufgaben und Problemen der Theologie. Und was könnte erfreulicher sein, als wenn man der Entwicklung, die von dem Eingriff Gottes in die Geschichte zur Herstellung einer Menschheit Gottes handelt, darum selbst Geschichte ist, in geschichtlichen Tatsachen sich vollzieht und auf ihnen ruht, einen geschichtlichen Sinn entgegenbringt. Aber dieser geschichtliche Sinn muß sich der Heiligen Schrift gegenüber, die die urkundliche Bezeugung jenes überirdisch-irdischen, übergeschichtlich-geschichtlichen, göttlich-menschlichen Geschehens ist und selbst fortwährend Wirkungen Gottes auf Menschenherzen vermittelt, in zwiefacher Richtung bekunden, einmal so, daß er diese göttliche Wirkung, die an das Wort der Heil. Schrift gebunden ist, fort und fort von ihm ausging und ausgeht, ins Auge faßt, und dann so, daß er zugleich der äußeren Entstehung und ihren natürlichen Bedingungen nachgeht. Beide Arten dieses geschichtlichen Interesses, deren Vereinigung das Ideal theologischer Wissenschaft ist, stellen besondere Aufgaben, haben ihren besonderen Wert und ergänzen sich. Mag auch bald die eine, bald die andere betont werden, so sollte nie die eine die andere aus den Augen verlieren. Denn einseitig betrieben haben beide ihre besonderen Gefahren. Die erste Art geht dann leicht über in das Dog-

matische und führt zu Konstruktionen, die gut gemeint sind, aber dem geschichtlichen Tatbestand widersprechen. So kam es zu der apriorisch aufgestellten wörtlichen, äußerlich verstandenen Inspirationstheorie der Orthodoxie, die nicht nur am geschichtlichen Befund scheitert, sondern zugleich zur Gefahr des religiösen Lebens wurde, indem sie nun auf den Buchstaben statt auf den Geist achtete.

Es ist wohl etwas Ähnliches, wenn v. Wilamowitz-Moellendorff in seiner griechischen Literaturgeschichte die Denkmäler untersucht wissen will ohne Rücksicht auf ihre Wirkung, ihre Klassizität. Auch hier liegt eine bewußte, notwendige Frontstellung gegenüber dem übertriebenen Klassizismus zugrunde, die aber nur sofort zur Überspannung führt. Denn das Klassische jener Literaturwerke ist doch nichts äußerlich Hinzugekommenes, sondern in ihrem Wesen Begründetes, das die Wirkung erst erklärlich macht. Der Literaturhistoriker würde, sich selbst zum Schaden, mutwillig einen tausendfach bewährten Schlüssel hinwerfen, der sofort in weitem Maße das rechte Verständnis eröffnet.

Auch in der Theologie mußte eine Reaktion erfolgen. Überall, wo eine religiöse Erstarrung eintritt, ist es eine heilsame Korrektur, wenn die andere Seite geschichtlicher Betrachtung, die Untersuchung der menschlichen Seite der Entstehung der biblischen Schriften, recht kräftig hervorgehoben wird. Es kam eine frische Zugluft hinein in die Theologie, die aufrüttelte, dann freilich auch erkältend wirkte, sobald die religiösen Wirkungen, die göttliche Seite der Schrift ignoriert oder unverständlich gemacht wird, eine Gefahr, der die alttestamentliche Quellentheorie neuerdings immer mehr erliegt. Je mehr die Autoren der Bibel, statt Schriftsteller zu sein, nur als Sammler angesehen werden, die mit der Schere arbeiten, und nun noch dazu solche Substrate in- und aneinanderschieben, die ihrerseits ebenfalls nur durch Scherenarbeit zusammengekommen sind, so fragt man sich vergeblich, wie ein solches mixtum compositum, wie es der Bibeltext wäre, eine solche Kraft haben konnte, jederzeit Menschenseelen zu Gott zu führen. Dieses Buch wäre einzigartig in seiner stupiden Entstehung wie in seiner grandiosen Wirkung. Hier empfinden wir einen unerträg-

lichen Gegensatz. An der Wirkung, die Tatsache ist und jeden Augenblick neu erprobt werden kann, ist kein Zweifel, so muß der Fehler an der Darstellung der Entstehung liegen; und hier wird also die geschichtliche Betrachtungsweise, die die menschliche Seite der Schrift ins Auge faßt, korrigiert durch die geschichtliche Betrachtungsweise, die die göttliche Wirkung betrachtet, während früher die umgekehrte Korrektur stattfand.

Fragen wir, welche Gefahr die größere ist, ob jene Unterschätzung der Frage nach der menschlichen Entstehung oder diese Unterschätzung der göttlichen Wirkung, so ist nicht zweifelhaft, wie eine christliche Theologie antworten muß. Denn die Geschichte der Wirkung der Bibel verursacht allein das theologische Interesse, auch nach ihrer äußeren Entstehung zu fragen und sich nicht mit der Antwort der Inspiration zu begnügen; — die Bibel ist dem Theologen so wichtig, daß sie den Wunsch auslöst, auch über diese äußeren Daten etwas zu erfahren. Je mehr dagegen die Rücksicht auf diese göttliche Geschichte der Bibel schwindet, um so mehr hören die Einleitungsfragen auf, noch theologische Disziplin zu sein, und fangen an, der Profangeschichte, der Archäologie etc. sich zuzugesellen. Und je mehr die Resultate auf diesem Gebiet diese einzigartige Geschichte der Bibel ausschließen, um so mehr tritt jene Disziplin in eine Stellung, die von der Kirche auf das entschiedenste bekämpft werden muß, weil sie vitale Interessen bedroht. Wenn die Wissenschaft die Lebenskraft der Bibel zerstört, so ist es noch das weniger Falsche, über ihre Entstehung sich mit dem Satz zu begnügen: ignoramus et ignorabimus. Jhre Kraft haben wir erfahren; darüber täuscht uns keine angebliche Wissenschaft. Sie muß falsch sein. Wir wollen deshalb nichts mit ihr zu tun haben.[1])

---

[1]) In der **Homerkritik** hat man die Atomisierungsversuche eines Lachmann bereits so gut wie überwunden. Nach Cauers „Grundfragen der Homerkritik“ hat v. Wilamowitz-Moellendorff im Vorwort einer seiner Arbeiten, Wellhausen gewidmet, darauf hingewiesen, wie Bibelkritik und Homerkritik parallele Aufgaben zu leisten hätten. In der Tat drängt sich einem die Verwandtschaft auf, wenn man etwa das Cauersche Buch oder das mehr populär gehaltene Finslersche („Homer“) liest, und es

Freilich wäre eine solche Resignation auf die Dauer unbefriedigend und eine neue Gefahr der Erstarrung des religiösen Lebens. Und so wird es viel richtiger sein, den geschichtlichen Sinn auch nach der äußeren Seite der Bibel hin neu zu betätigen und zu pflegen, aber in einer Weise, die mit den geschichtlich-übergeschichtlichen Tatsachen nicht in Konflikt gerät, und dazu wollten wir in dieser Schrift die Wege bahnen.

Wie das Gradnetz des Geographen wertvoll ist zur schnellen Bestimmung eines Orts, so werden die Signaturen D, P, JE zur schnellen Charakterisierung bestimmter Stellen weiterhin in der alttestamentlichen Wissenschaft verwertet werden können; nur müssen sie als gedachte Größen im Dienst des wissenschaftlichen Betriebs und dürfen nicht als für sich bestehende Realitäten hingestellt werden, wie auch der eingefleischteste Geograph seine Breiten- und Längengrade nicht als wirklich über die Erde laufende Linien ansieht. Es wird noch eine geraume Zeit hingehen und wird die jetzige Generation von Theologen Mühe kosten, bis sie den Bibeltext wieder als innerlich einheitlich und nicht durch die Quellennähte zerstückelt, anschauen lernen, bis sie sie wieder mit den gesunden Menschenaugen und nicht mehr durch das Zerrglas der Quellentheorie lesen können. Aber sie werden sich schließlich doch überzeugen, wie wohltuend und normal der neue Zustand sein wird gegenüber dem jetzigen Elend. Gott wolle uns bald in dem Sinn unsere Bibel wieder ansehen, verstehen und würdigen lassen!

---

wäre wieder eine Aufgabe, der Verwandtschaft auch von theologischer Seite aus nachzugehen. Noch viel mehr drängt sich mir aber der Unterschied auf, der leider sehr zuungunsten der alttestl. Wissenschaft ausfällt: Die Homerkritik scheint in ein gesunderes Fahrwasser eingelenkt zu sein; es fehlt nicht an solchen, die die Gedichte schließlich von einem dichterischen, schöpferischen Genie zusammengefaßt sein lassen; man denkt dort auch vielfach weniger kleinlich über Widersprüche — in der Kritik des Pentateuch ist dagegen seit lange ein gesunderer Standpunkt überhaupt nicht mehr vertreten, und der Wagen dieser Kritik läuft in immer rasenderem Tempo bergab!

# Sachregister.

Dies Sachregister ist angelegt in erster Linie für die, die etwa in der auf S. 202 ff. angedeuteten Richtung weiterarbeiten wollen, indem sie einen einzelnen der für die Beurteilung der Quellenscheidung in Betracht kommenden Gesichtspunkte weiter verfolgen. Bei der geringen Zahl der Rubriken empfahl es sich, sich im ganzen dem Gang des Buchs in seinem I. Hauptteil anzuschließen, statt alphabetisch zu ordnen. Doch sind sub I die Abteilungen c, d, e und g gesondert hervorgehoben. Desgleichen ist sub II c der Negation in α die Position in β hinzugefügt. Die wichtigsten Partien sind durch fetten Druck kenntlich gemacht; in der Regel sind sie zwar schon mit Hilfe des Inhaltsverzeichnisses auf S. 3 ff. leicht aufzufinden; doch werden sie durch letzteres nicht überflüssig gemacht, sie ergänzen es vielmehr, indem sie den Gedankengang der betreffenden Ausführungen kurz andeuten und die einzelnen behandelten Bibelstellen namhaft machen. Das hier in Betracht kommende Material ist durch ( ) kenntlich gemacht. Dagegen ersetzt dies Sachregister zusammen mit dem Inhaltsverzeichnis zugleich ein Stellenregister, das auch deshalb überflüssig erschien, weil im Buch bei der Behandlung der Hauptstellen allemal die wichtigsten Verweisungen zu finden sind, s. z. B. für Gen. 17 S. 130 oder für die Sintfluterzählung S. 199 Anm. 2.

## I. Die Scheidungsmaßstäbe, vgl. S. 19—46.

Andere Scheidung nach den Gottesnamen auf Grund von Ex. 6 S. 44 f. — *Jahweh* ruft vom Himmel her Gen. 22, 11 S. 53 — Alter von E u. J S. 71 f. — Schillern des Engels des Herrn bei E und J S. 96 — Sichem-Bethel-Quellen in P, J, E S. 111.

e) Schaden der Quellenscheidung: Allgemein S. 8 f. — Am wenigsten bei Köhler S. 15 Anm. 1.

**S. 19 ff.** (Gen. 12; 20; 26 (Gefährdung der Patriarchenfrauen — das historische u. religiös-sittliche Verständnis leidet) S. 20 f. — Lachen im Zusammenhang mit Isaaks Namen (das literarisch-ästhetische Verständnis leidet) S. 21 — Ex. 17 u. Num. 20 (Moses schlägt Wasser aus dem Felsen — das historische und religiös-sittliche Verständnis leidet) S. 23 f. — Horma (Verkennung der Erscheinung der wiederholten Benennungen) S. 25 ff. — *hēkīm berith* (Möglichkeit eines lexikalischen Fehlgriffs) S. 27 f.)

Ex. 3 u. 6 (Psychologischer Mißgriff) S. 45 — P und die andern Quellen in der Abrahamsgeschichte haben eine Einbuße an religiösem Wert zur Folge **S. 60 f.** — Gen. 22, 14 ff. (Fehlen der religiösen Pointe) S. 62 — **Gunkel u. Sievers S. 64 ff.**, vgl. für **Gunkel** noch **S. 88 f.** — Schaden außer acht gelassen bei Beurteilung des Quellenaufrisses S. 68 Anm. — Gen. 12, 9 ff. (Gunkel) S. 112 — Gen. 13, 3 f. (Holzinger u. Gunkel) S. 114 — Gen. 13, 14—17 (Wellhausen u. Gunkel) S. 116 f. — Zu Gen. 13, 18 S. 117 — Gen. 14, 18—20 S. 118 — Gen. 16, 3 S. 128 — Gen. 16, 8—10 S. 128 f. — Gen. 17 (Gunkel und Holzinger) S. 133 f. — Gen. 18, 1—15 (**Gunkel**) **S. 134** — Gen. 19, 17—22 S. 141 — Gen. 26, 3—6 S. 148 — Gen. 22, 15—18 S. 162 f. — P korrigiert bewußt die Tradition bei Gunkel S. 172 f. — 10 Plagen S. 197 — Aufgabe, den Schaden ans Licht zu stellen S. 203 — Der Schaden in allen alttestamentlichen Fächern S. 205 — Wirkung der Bibel unerklärlich S. 218 ff.

f) Die Bedeutung der Gottesnamen für und gegen die Quellentheorie: Allgemein S. 12. 19 — **S. 35 ff.** (Schon Astrucs 2 Quellen nicht einwandfrei S. 35 — Zwickmühle des 2. Elohisten S. 35 f. — Beschränkter Geltungsbereich von Gen. 1—Ex. 6 S. 36 f. — Die große Lücke Gen. 40—Ex. 2 für *Jahweh* S. 37 — Stellen aus JE nichts beweisend S. 37 — Gen. 20 f. S. 37 ff. — Andeutungen für einen sinnvollen Gebrauch in der Abimelech-, Ismael-, Lot-Geschichte, in Gen. 39, 9 u. 3, 1—5 S. 39 — Unstimmigkeiten für E (Gen. 22, 11) und J (Gen. 32, 25—32) S. 39 f. — Unstimmigkeiten für J u. P in Gen. 1—20 (Gen. 1 bei Sievers, Gen. 2, 4—3, 24; 4, 25; 6, 2. 4; 7, 9; 9, 26 f.; 17, 1; 21, 1; 5, 29) S. 40 ff. — Auflösung der Grundlagen durch die Neueren S. 42 — Abweichungen der Übersetzungen S. 43 — Bei weiterer Textzerschlagung Zusammenordnung nach sämtlichen Gottesnamen möglich S. 43 — Unberechtigte Beschränkung des Maßstabs auf den Hexateuch S. 44 — Der Ausgangspunkt Ex. 6 nur zu einer *'ēl shaddaj*-Quelle berechtigend S. 44 f. — Die Unwahrscheinlichkeit der Theorie im Blick auf den *Jahweh*namen S. 45 — Die Lücken im Zusammenhang bei Ex. 6

S. 45 — 2 Gottesoffenbarungen Ex. 3 u. 6 psychologisch verständlich S. 45 — Andeutung der Lösung S. 45 — Eerdmans S. 45 — Der unterschiedslose Gebrauch der Gottesnamen an sich unwahrscheinlich S. 45 f.)

Gottesnamen nur beschränkt für Quellenbestimmung zu verwerten S. 46 — Fehlen *Jahwehs* bei E S. 52 f. (vgl. S. 46. 33) — Gen. 28, 21 S. 62 Anm. 2 — Der Redaktor und die Gottesnamen in Gen. 20, 18 (vgl. S. 38); 28, 21; 42, 28; 22, 14 ff.; 2, 4 ff.; 17, 1; 21, 1 (vgl. S. 41 f.) **S. 78 f.** — Das Schillern in den Gottesbezeichnungen S. 96 — Andere Gottesnamen S. 131 (zu Gen. 17) — Gen. 12—17 S. 132 f. — *'ĕlohīm* pluralisch verbunden Gen. 20, 13 S. 145 — Gen. 21, 1 ff. S. 149 f. — Andere Namen (zu Gen. 21, 22—34) S. 155, vgl. S. 131 — Gen. 22, 1—19 (vgl. S. 53. 39 f. 62 Anm. 1) S. 162 ff. — Gen. 23 S. 169 — Gen. 24 S. 172 — Gen. 25 S. 174. —

**Exkurs S. 174 ff.** (Die Gottesnamen in der Abrahamsgeschichte S. 174 ff.: Der Beginn mit *Jahweh*, der Schluß mit *'ĕlohīm* S. 174 — Wahl der Gottesnamen mit Beziehung auf die Gottesnähe oder -ferne S. 174 f. — Gebrauch des *'ĕlohīm* bei Gegensätzen oder Rückbeziehungen S. 175 — Tabelle S. 175 ff. — Ergebnis S. 177 f. — — Die Gottesnamen in Gen. 1—Ex. 3 ff. S. 178 ff.: Das dreimalige Beginnen mit *Jahweh*, das dreimalige Schließen mit *'ĕlohīm* in Gen. 12 bis Ex. 2, das dreimalige Beginnen mit *'ĕlohīm*, das dreimalige Schließen mit *Jahweh* in Gen. 1-11 S. 178 ff. — Wahl der Gottesnamen aus andern Motiven S. 180 f.) —

Bedeutung der Gottesnamen für die Einheitlichkeit der Abrahamsgeschichte S. 193 Anm. — Aufgabe der Neuuntersuchung S. 203, vgl. S. 43. 44. —

g) Die Bedeutung anderer Namen für und gegen die Quellentheorie: Anspielungen auf Isaaks Namen **S. 21 f.** — Wiederholte Namengebungen (Horma, Jerusalem, Petrus, Bethel, Israel, Beersaba und **Gen. 26, 18**) **S. 25 ff.** — Midianiter und Ismaeliter S. 30 — Weiber Esaus S. 30 — Abram resp. Abraham und Sarai resp. Sara **S. 59** (vgl. S. 79. 80. 93. 132. 146) — Anspielungen auf Ismaels Namen **S. 61 f.** (S. 93. 131 f. 151) — Häufige Anspielungen der Genesis auf Namen in allen Quellen im Unterschied von den andern Büchern des Pentateuch **S. 91 f.** — Israel und Jakob **S. 93** — Namengebung durch den Vater oder die Mutter (gegen Gunkel) S. 128 — Gen. 22, 14 (Namengebung sonst zur Geschichte gehörig) S. 163 — Gen. 22, 14 (Morija) S. 163 Anm.

## II. Die Quellenbestimmung, vgl. S. 46—66.

a) Der Sprachgebrauch: Allgemein S. 12. 19. 46 — *hēḳīm* u. *kārath beᵉrith* S. 27 f. —

**S. 47 ff.** (Nachlassen in der Zuversicht zu diesem Motiv S. 47 — Berechtigtes in der Annahme eines verschiedenen Sprachgebrauchs S. 47 (vgl. S. 50 f. 207 f.) — Auflösung durch **Gunkel** und **Sievers** und die weitergehende Quellenscheidung **S. 47 f.** (s. S. 11—16 u. sub I c) —

Entgleisungen in der Benutzung sprachlichen Materials S. 48 f. — Siebsystem S. 49 — Sprachgebrauch von P S. 50 f. (Besondere Redensarten begreiflich — Berührungen mit andern Quellen — Verschiedenheiten in Gen. 1; 17; 23 — Zerschlagung von P nicht berücksichtigt), vgl. S. 207 f.) —

Gen. 28, 1—9 (P ähnlich J) **S. 62** — Gen. 14 **S. 80** — Gen. 34 **S. 80 f.** — Num. 25, 15. 18 b S. 81 — Num. 31, 8 S. 82 — Num. 33 **S. 85 f.** — **S. 94 ff.** Archaismen im Pentateuch (fehlend im Buch Josua). —

**S. 98 ff.** Gen. 11, 12—25 11: Zu vergleichen sind die sprachlichen Momente am Anfang sämtlicher einzeln besprochenen Abschnitte der Abrahamsgeschichte — über den Wert dieser Bemerkungen s. S. 49. 94 f. Im einzelnen vgl. aus der Abrahamsgeschichte noch: Gen. 12, 2 *berākhāh* S. 101 ff. — Niph'al und Hithpā'el von √brk (Gen. 12, 3 etc.) S. 103 f. — *mishpeḥōth hā'ădhāmāh* etc. (Gen. 12, 3 etc.) S. 105 — „nach diesen Begebenheiten" S. 123 — *'āmāh* und *shiphḥāh* **S. 129** (vgl. 152) — *'ēsheth 'abhrām* S. 130 — Gen. 17, 18. 20 (√brk u. *gōj gādhōl*) **S. 132** — *'ereṣ meghurekhā* (Gen. 17, 8) S. 133 — Gen. 12, 9 ff.; 20, 1 ff.; 26, 1 ff. **S. 147** — Inkonsequente Scheidung in Gen. 21, 1—21 S. 148 Anm. — Hoph'al von *rā'āh* S. 163 — *hōlīdh* und *jāladh* S. 166, vgl. S. 206 Anm. — Stil von Gen. 23 S. 167 — *'ăḥuzzāh* **S. 168 f.** — *gūr* **S. 169** — Gen. 25, 1—5 (J schematisch) S. 173 — *bērakh* S. 174 — Sprachliche Gründe für die Wahl der Gottesnamen S. 175 (Abrahamsgeschichte, vgl. S. 169), S. 180 f. (Gen. 1—Ex. 3 ff.) —

*tōledhōth* S. 198 f. — *bārā'* S. 199 Anm. 1, vgl. S. 55 — *mīn* S. 199 Anm. 2, vgl. S. 207 — *mabbūl* und *tēbhāh* S. 200 — Breite der Erzählung in der Sintflutgeschichte S. 200 — Sprachliche Härten geben oft Fingerzeige für das Verständnis des Textes S. 204 — *shereṣ* S. 207 — Die verschiedenen Stile berühren sich (D u. P, D u. JE, J u. E, JE u. P, J u. P) **S. 207 f.** — Der verschiedene Stil der auf Mosis Niederschrift zurückgeführten Partien **S. 213 f.** — Entwicklung der Sprache nicht gegen mosaische Abfassung S. 215.

b) Die Theologie: Allgemein S. 12. 19. 46 f. — **S. 51 ff.** (Besondere theologische Grundgedanken einzelner Partien selbstverständlich S. 51 — Auflösung durch die Modernen S. 51, vgl. S. **11 ff.** u. sub I a u. c — Theorie von **P**, nach der die Theokratie unter Moses erst einsetzt S. 51 f. — Sonderbare Verteilung der theologischen Grundgedanken in der Sintfluterzählung S. 52, vgl. S. 199 f. — Sonstige Schwierigkeiten für P (ägyptische Zauberer, Auffahren Gottes, Bocksgeister, Azazel, Könige, Gen. 1—11 und Ausdehnung der Beschneidung auf Fremde, vgl. noch zu Gen. 23 S. 167) — Theologie von **E** S. 52 f., von **J** S. 53.)

Theologisch orientierte Datierungen von Weissagungen **S. 71**, von E u. J S. 72 — Gen. 35, 14 f. S. 79 — Unterschied der Genesis von andern Büchern des Pentateuch **S. 94** — Schillern in der Offenbarung Gottes S. 96 — Die gleiche religiöse Grundanschauung allenthalben **S. 97**

**S. 194 ff.** Die Bedeutung typischer Zahlen in verschiedenen Quellen (10faches Murren Num. 14, vgl. S. 84 f., 10fache Verstockung Pharaos durch Gott und 10fache Selbstverstockung Pharaos Ex. 4—14, 70 Völker Gen. 10, 12 Söhne Jakobs Gen. 29 f. S. 195 — 10 Plagen Ex. 7, 14 ff. S. 196 f. — 10 tōl$^{e}$dhōth der Genesis S. 197 ff.)

**S. 199 ff.** Einzelne Winke (Sintfluterzählung S. 199 f. — Exodus S. 200 — Leviticus (Abgrenzung und Verfasserfrage des Heiligkeitsgesetzes) S. 201).

Aufgaben **S. 202 ff.** (Einzelne Gesichtspunkte herausgreifen unter Benutzung der von den Quellentheoretikern geleisteten Arbeit S. 203 f. — Die quer durch die Quellen laufenden Fäden aufdecken S. 204 — Einzelne geschichtliche oder gesetzliche Partien bearbeiten S. 204 f. — Geleistete Vorarbeiten S. 205 f. — Die anzunehmenden Quellen sind durch Schriftstellerpersönlichkeiten hindurchgegangen S. 206, vgl. S. 67 f. 166).

S. 207 ff. Neuanfassung des Pentateuchproblems **S. 207 ff.** (s. das Inhaltsverzeichnis auf S. 5 f.). —

## III. Die der Quellentheorie zugrunde liegenden Voraussetzungen, vgl. S. 66—89.

a) Die angenommenen Quellen im allgemeinen: **S. 67 ff.** (Möglichkeit von verschiedenen Quellen S. 67, vgl. S. 121. 166 u. **206,** eventuell durch Mehrzahl zur Beglaubigung dienend S. 8 f. 83 f. — Wahrscheinlichkeit von Quellen S. 67 f. — Berechtigung des Quellenaufrisses im allgemeinen S. 68 f. — Die Unmöglichkeit im einzelnen S. 69, besonders bei JE S. 69, erst recht bei Gunkel und Sievers S. 70. —

Die zeitliche Ansetzung der Quellen S. 70 ff. (meist nach dogmatischen oder theologischen Gesichtspunkten S. 71 f., Gunkels Manier Fortschritt und Rückschritt zugleich S. 72 f., nur Anachronismen entscheidend S. 72 — vgl. noch zu Gen. 36, 31 S. 120 Anm., zu Gen. 14 S. 121 f., zur mosaischen Autorschaft S. 209 ff. 213 ff.)). —

Gen. 21 S. 149 — Gen. 24 S. 170. —

b) Die Redaktorenfiguren: Gen. 36, 1 ff. (Weiber Esaus) S. 30 — Gen. 20, 18 (*Jahweh*) S. 38 — Gottesnamen in Gen. 2, 4—3, 24 S. 40 — Gottesnamen in Gen. 17, 1; 21, 1 S. 41 f. — Gen. 6 ff. S. 56 (widerspruchsvoll in der Art der Zusammenarbeitung) — Abram resp. Abraham und Saraj resp. Sara S. 59, vgl. S. 79. 93 — allgemein S. 66.

**S. 73 ff.** (Widerspruchsvolle Figuren S. 73, bald ehrfurchtsvoll gegenüber den Vorlagen resp. borniert alles übernehmend (vgl. Sintflutsgeschichte S. 74 Anm.), bald Partien auslassend S. 73 ff. — In J u. E bleiben Widersprüche und dann doch zur Einheit verarbeitet S. 76 f. — **In Gen. 20 ff.** selbständig arbeitend **S. 77 f.** — Das Fabrikgeheimnis der Quellentheorie (Gen. 20, 18; 28, 21; 42, 28; 22, 14 ff.; 2, 4 ff.; 17, 1; 21, 1 Gottesnamen — 26, 3 ff. Verheißungsdubletten — Gen. 36, 1; 35, 14 f.; 39, 1) **S. 78 ff.** — Gen. 14 S. 80 — Gen. 34 S. 80 f. — **Num. 20 ff.** S. 81 ff. — Num. 13 f. (Kundschafter) S. 83 ff. (besonders Num. 14, 11—25

das 10fache Murren S. 84 f.) — **Num. 33 S. 85 f.** — Der Redaktor bei **Sievers** S. 86 f. u. **Gunkel** S. 87 ff. **(Abweisung von Gunkels Sagentheorie))**.

Wenn die Redaktoren unmöglich sind, so ist viel für die Einheitlichkeit des biblischen Textes gewonnen S. 91 — Gen. 26, 4 S. 103 — R soll die Widersprüche in den Angaben über Noahs Söhne ausgleichen S. 106 Anm. 2 — Gen. 12, 9 S. 112 — Gen. 12, 6 u. 13, 7 verschieden S. 116 — Gen. 15, 13 durch R nichts gewonnen S. 124 — Gen. 26, 3—6 S. 148 — R läßt in Gen. 21 die größten Widersprüche stehn S. 150 f. — Gen. 22, 14—18 S. 162 f. — Unmöglich typische Zahlen vom R hergestellt S. 195 — Überarbeitung der Gesetze kann nur offiziell gewesen sein S. 211 f.

---

## Verzeichnis einiger Abkürzungen.

J = Jahwist, E = Elohist, P = Priesterkodex, D = Deuteronomium, JE die Vereinigung von Jahwist und Elohist, Dt = Deuteronomist, R = Redaktor, H = Heiligkeitsgesetz.

Bei der Nennung von Sievers und Gunkel ist an ihre auf S. 11 genannten Werke gedacht.

Die lateinischen Ziffern I, II, III, IV, V in der Abrahamsgeschichte, eventuell noch mit den Indices a u. b versehen, sind auf S. 109 vgl. mit S. 100 ff. erläutert.

---

## Berichtigungen.

S. 11 2. Z. v. u. lies statt P$\chi$ : Px
„ 37 15. „ „ o. „ „ 54 : 51
„ „ 16. „ „ „ „ „ Ex. 5 : Ex. 2
„ „ 17. „ „ „ „ „ mehr als der 5. Teil : beinah der 4. Teil
„ 60 5. „ „ u. „ „ verstest : versteht
„ 62 9. „ „ „ (im Text) streiche das Komma hinter: bedenklich!
„ 80 5. „ „ „ lies statt S. 78 : S. 79
„ 88 3. „ „ „ „ „ tatsälich : tatsächlich
„ 128 3. „ „ „ „ „ 15, 2 : 15, 2 f.
„ 174 16. „ „ o. „ „ *bērēkh* : *bērakh*
„ 175 hätte der Inhalt der 3 letzten Zeilen von S. 169 noch mit verarbeitet werden sollen.
„ 204 17. Z. v. o. füge vor dem Punkt ein: und in 21, 1 (S. 149).

S. 203/16 v. u. Voraussetung : Voraussetzung
S. 221, 35 v. o Bezeihungen : Beziehungen

# 3. Die messianische Erwartung der vorexilischen Propheten.

Zugleich ein Protest gegen moderne Textzersplitterung. 1906.

(Vgl. oben S. 10. 66. 87 Anm. 101 Anm. 107. 216.)

(398 S.) 6 M., geb. 7 M.

**Theol. Zeitblätter** (Ohio): „Ein vortreffliches Werk von einem uns nicht unbekannten Verfasser . . .“

**Central Wesleyan Star:** „. . . . Eine meisterhafte Kritik der modernen kritischen Textzersplitterung . . . Das Buch sei allen Studierenden zur Orientierung und zur Klärung aufs beste empfohlen.“

**Theol. Jahresbericht:** „Energisch und gründlich bekämpft Möller die Annahme, daß der Messias nicht prophetisch sei . . . . Das Buch dringt in alle Tiefen der Frage und der Texte und ist eine Fundgrube für die prinzipielle Auseinandersetzung zwischen der biblisch-theologischen und der früheren literarkritischen Auffassung des Alten Testaments . . .“

**Hannoversche Pastoral-Korrespondenz:** „. . . Es wäre wünschenswert, daß nicht nur Orthodoxe zur Stärkung ihrer Haltung, sondern auch Liberale zur Prüfung ihres Standpunkts dies so interessante Werk studieren möchten. Mancher, der objektiv zu prüfen sich bemüht, möchte dann auch wohl ins andere Lager übergehn, wie es der Verfasser selbst getan hat.“

**Evang. Kirchenztg:** „Eine wackere, verdienstvolle Arbeit . . . Diejenigen Kreise, die sich von den angeblichen Resultaten der Wissenschaft imponieren und dupieren lassen, werden mit Schmerz die systematische Zerstörung der Bibel empfinden und mit Freude jeden Versuch begrüßen, der ihnen ihre Bibel wiedergeben will, ohne daß ihr wissenschaftliches Gewissen verletzt wird . . . . Um so mehr sei auch dies Möllersche Werk allen jungen Theologen zu ernstem Studium empfohlen.“

**Theol. Literaturblatt:** „. . . Der Verfasser, ein um die Bekämpfung der Wellhausenschen Theorie schon mehrfach verdienter Geistlicher . . .“

Aus einer **ablehnenden** Besprechung der **Theologischen Rundschau:** „. . . . . Schade, denn es fehlt dem Verfasser nicht an Verstand und Urteilsfähigkeit, um brauchbare Mitarbeit zu leisten.“

Aus einer **im ganzen ablehnenden** Besprechung des **Liter. Zentralblatts:** „. . . . Gleichwohl sei die fleißige und mühsame Untersuchung allen denen empfohlen, die nicht auf einseitige Anschauung ihrerseits eingeschworen sind.“

**Deutsch-amerikanische Zeitschrift für Theologie und Kirche:** „. . . Es ist die interessante und tüchtige Arbeit eines Berufenen . . .“

**Mitteilungen für die evang. Geistlichen der Armee und der Marine:** „. . . . Es ist eine Freude, diese gediegene gründliche Schrift zu lesen . . . In seiner neuen Schrift ringt der Verfasser mit der Gründlichkeit eines Erfahrenen mit dem, was ihm einst selbst die Bibel zu verkümmern drohte . . .“

**Mecklenburgisches Kirchen- und Zeitblatt:** „. . . . Es sei das Buch allen denen, derer sich eine gewisse Beunruhigung im Hinblick auf die moderne Behandlung des Alten Testaments bemächtigt hat, zu eingehendem Studium auf das wärmste empfohlen . . .“

[illegible]

